

المؤرخ المصرى

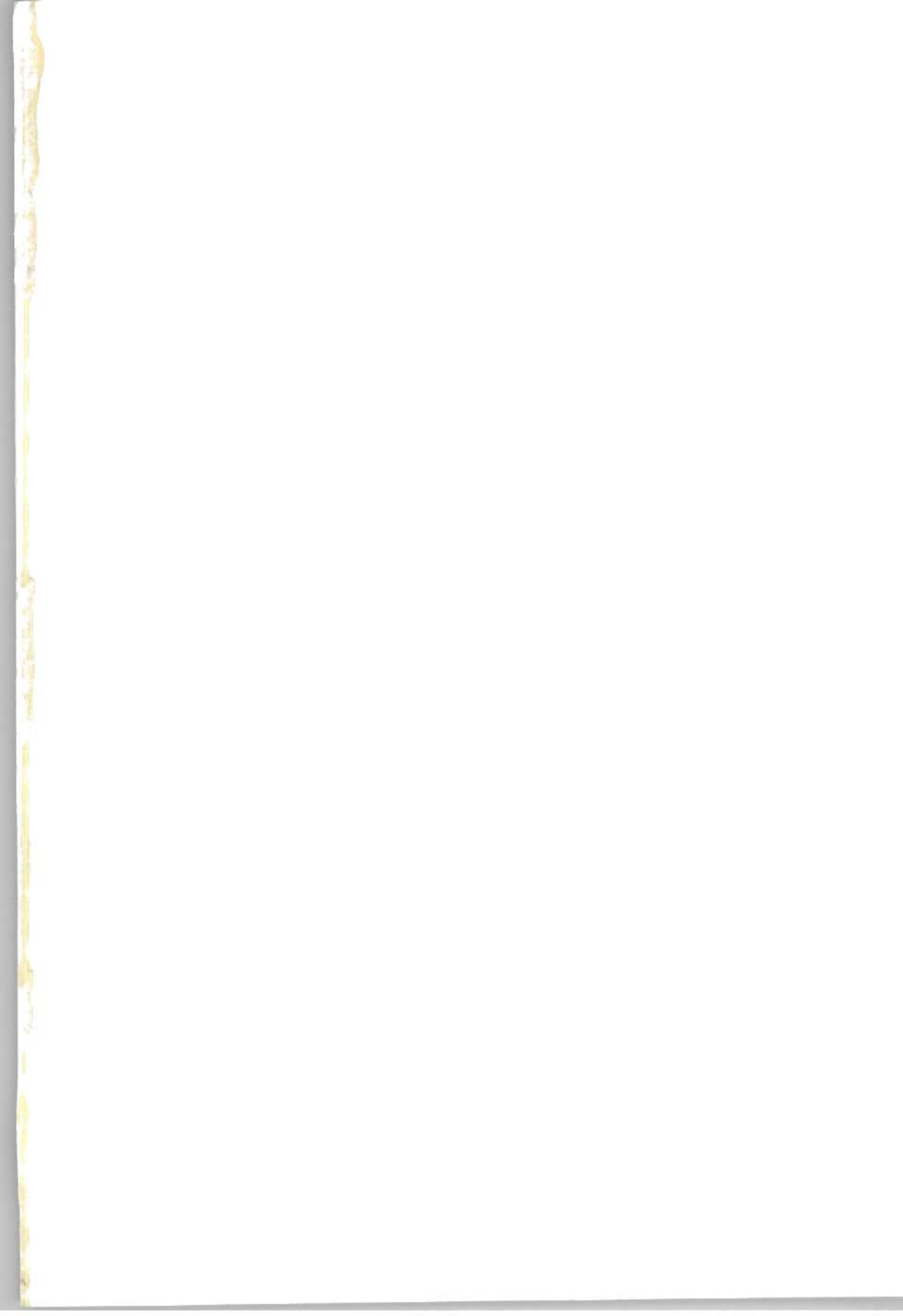


دراسات وبحوث فى التاريخ والحضارة



يصدرها قسم التاريخ
كلية الآداب - جامعة القاهرة

العدد السادس والثلاثون
يناير ٢٠١٠







المؤرخ المصرى

دراسات وبحوث فى التاريخ والحضارة

يصدرها قسم التاريخ
كلية الآداب – جامعة القاهرة

العدد السادس والثلاثون

يناير ٢٠١٠

المراسلات : ترسل البحوث والمقالات باسم أ.د. محمد عفيفى رئيس التحرير على العنوان التالى : (قسم التاريخ) كلية الآداب – جامعة القاهرة – بريد الأورمان – الجيزة.

All correspondence to be directed to : Editor- in chief- Prof. Mohamed Afify, Cairo University, Faculty of Arts, Orman, Giza, A.R.E.

قواعد النشر

- ترحب مجلة المؤرخ المصرى بنشر الأبحاث والدراسات الأصلية ذات المستوى الجاد بعد التحكيم، فضلا عن مراجعات وعرض الكتب الجديدة.
- تقبل المؤرخ المصرى للنشر الأبحاث التاريخية والحضارية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد عدد الصفحات عن ٣٠ صفحة مسجلة على ديسك كمبيوتر وفق برنامج (word) مع نسخة مطبوعة على ورق حجم A4 بما فى ذلك الهوامش والجداول وقائمة المراجع، على أن تكتب الهوامش فى نهاية البحث.
- المؤرخ المصرى لا تنشر بحوثا سبق أن نشرت أو معروضة للنشر فى مكان آخر، وتقوم رئاسة التحرير بإخطار المؤلفين بإجازة بحوثهم للنشر بعد عرضها على هيئة التحكيم.
- تحتفظ المؤرخ المصرى لنفسها بحق قبول أو رفض الأبحاث أياً كان قرار هيئة التحكيم.
- النشر فى المؤرخ المصرى متاح لأعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية والعربية والأجنبية وسائر المهتمين بالدراسات التاريخية.
- الآراء الواردة بالمؤرخ المصرى تعبر عن وجهة نظر أصحابها.

فـــهـــرس العدد

بحوث فى التاريخ الحديث

بحوث فى التاريخ والحضارة الإسلامية

بحوث فى التاريخ القديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

القارئ العزيز

يسعدنى أن أقدم هذا العدد الجديد من مجلتك "المؤرخ المصرى" وتطمح إدارة المجلة إلى إحداث تطور شامل فى شكل ومحتوى المجلة. ولذلك نطمع فى مشاركتكم معنا، واستقبال مقترحاتكم الكريمة فى هذا الشأن. ونأمل أيضا أن يمدنا الزملاء الكرام فى العالم العربى والخارج بأخبار الفاعليات الثقافية فى الجامعات والمؤسسات الثقافية، ويشتمل ذلك على أخبار المؤتمرات والندوات، فضلا عن تقديم العروض. وأيضا عرض أهم الإصدارات التاريخية الحديثة .

أننا نأمل فى شبكة معلومات يكون محورها مجلتكم المتواضعة ونرحب باستقبال مراسلاتكم على البريد الإلكترونى :

Mafifi2003@yahoo.com

والله ولى التوفيق

رئيس التحرير
محمد عفيفى

خليج العقبة فى النصف الثانى من القرن العشرين

د. حسين إبراهيم العطار

مقدمة

تميز خليج العقبة بهدوئه على مر الزمن، لكونه يقع داخل إقليم شعب واحد متحد فى أصوله ومنبته وطرائق حياته وتطلعاته وأهدافه، هو الشعب العربى، وإن اختلفت الروئ فى بعض الأوقات، فإن ذلك لا يعدو أن يكون خلاف الأشقاء. ولكون الخليج يستخدم فى خدمة الشعب العربى، فإننا نلاحظ أنه لم تسجل أية خلافات بين أفراد أو قبائل أو جماعات هذا الشعب، واستمر ذلك حتى منتصف القرن العشرين.

وعندما طلت إسرائيل برأسها الإستعمارية على رأس هذا الخليج، دار الحديث عن مدى مشروعية هذا الاحتلال وما يمكن أن ينتج عنه من أضرار للدول العربية المتشاطئه على الخليج. وليصبح المجال مفتوحاً لتدخل الدول الكبرى ذات المصلحة فى هذا الموضوع.

من ناحية أخرى، أصبح خليج العقبة أحد أبطال كافة الحروب التى دارت بين العرب وإسرائيل، مع عرض قضاياه أمام مجلس الأمن والجمعية العامة التابعين لهيئة الأمم المتحدة. ليمثل فى النهاية جزءاً من الاستراتيجية الدولية فى منطقة الشرق الأوسط بشكل عام، وأيضا عنصراً هاماً فى مشروعات التنمية المقترحة فى مرحلة ما بعد السلام.

وفى هذا البحث سنحاول جاهدين، وعلى الله قصد السبيل، أن نتتبع بالعرض والشرح والوصف والتحليل، كافة المرحل والمعضلات التى عايشها

خليج العقبة فى النصف الثانى من القرن العشرين. مستخدماً منهج البحث التاريخى بالأساس، ومستعيناً بالمنهج الوصفى والتحليلى، لإظهار الحقيقة بقدر الإمكان والظروف والجوانب التى أدت إليها، لكى يتسنى للقارئ الكريم استنباط النتائج أو الوقوف على حقيقة الأمور. داعياً المولى عز وجل أن يكون هذا البحث المتواضع الصغير جزءاً فى حفظ الذاكرة العربية التى بدونها تتطاير الحقائق والأصول ليستقر الزيف والخداع.

أولاً: جغرافية خليج العقبة.

خليج العقبة هو جزء من الصدع الكبير الذى أصاب القشرة الأرضية فى العصر الكانيوذوى، وهذا الصدع يضم البحر الأحمر وخليج العقبة ووادى عربة والبحر الميت ونهر الأردن وبحيرة طبرية[١].

ويقول الدكتور أرشبيلد هندرسون Arshibeld Hendarson ، فى كتابه (فلسطين وتاريخها الجغرافى)، المطبوع فى سنة ١٨٩٤، بأن البحر الميت المعروف فى العهد القديم من التوراة باسم (البحر المالح) أو (بحر عربة) كان متصلاً بالبحر الأحمر الذى سماه العرب (بحر القلزم)، وأن خليج العقبة كان امتداداً للبحر الميت، وأن (وادى الأردن فى قديم الزمان يمتد بواسطة وادى عربة إلى البحر الأحمر ولكن الأرض جنوب بحر عربة ارتفعت فأغلقت بحر عربة "البحر الميت" من الجنوب، ولايزال ممر النهر ظاهراً فى صحراء زن)[٢].

وينحصر خليج العقبة بين درجتى طول ٣٤-٣٥، وبين درجتى عرض ٢٧-٣٠، ويمتد على منطقة (بتراء) العربية شمالاً إلى الشرق من خط عرض ٢٨ درجة إلى ٢٩،٣٠ شمالاً[٣].

ويخترق خليج العقبة الأراضى المصرية فاصلاً بين السعودية ومصر، وتطل على قمته الأردن وفلسطين، ولكن فى ١٠ مارس سنة ١٩٤٩،

استطاعت إسرائيل بالمخالفة لأحكام الهدنة، أن تصل إلى شاطئ الخليج وتحتل قرية أم الرشراش (إيلات) الفلسطينية. ومن هنا أصبح الحديث عن الخليج ذو شجون وشئون.

ويبلغ طول الساحل السعودى على الخليج ١٦٨ كم بنسبة ٤١،٢% من جملة طول سواحل الخليج التى تبلغ طولها ٤١٣،٧كم، ويبلغ طول الساحل المصرى ٢٠٥كم بنسبة ٥٠،٥% من جملة سواحل الخليج، أما الساحل الأردنى فيبلغ طوله ٢٤كم بنسبة ٥،٨٨%[٤]. والباقى احتلته إسرائيل ويبلغ ٩،٧كم بنسبة ٢،٥%.

ويبلغ أكبر عرض للخليج ما بين ١٦-١٨ ميلاً بحرياً، وذلك بين بلدة مقنة شرقاً وجنوب ميناء دهب غرباً[٥]. ويتراوح العرض بعد ذلك بين ٨،٥-١١ ميل حتى قبل رأس الخليج شمالاً عند منطقة رأس نصرانى على الساحل المصرى حيث يبلغ العرض ٤ أميال، ثم يختنق إلى ثلاثة أميال فى الأربعة أميال الأخيرة. ويتراوح عمق الخليج بين ٨٠٠ إلى ٤٢٠٠ قدم، ويزداد العمق فى المنتصف[٦].

وتتكون شواطئ الخليج من هضاب صخرية من الجرانيت تمتد ناحية الجنوب بادئة من منطقة البحر الميت، بينما تتكون الشواطئ القريبة له من سهل ساحلى رملى يرتفع تدريجيا حتى يكون بعض الهضاب الجبلية عند مدخل الخليج فى الجنوب.

وتتناثر العديد من الجزر، التى يبلغ عددها حوالى ثلاثين جزيرة، على سطح الخليج من جنوبه حتى شماله، أهمها جزيرة تيران التى تقع فى مدخل الخليج الجنوبى على بعد ٣ أميال من الساحل المصرى، وبها جبال يبلغ أقصى علو لها ١٧١٩ قدما فى منتصف الجهة الجنوبية من الجزيرة، أما باقى الجزيرة فتتكون من سهول ورمال تتخللها بعض التلال المتفرقة، والجهة الجنوبية الغربية منها، المواجهة لشاطئ سيناء، فإنها وعرة جداً ومحاطة

بصخور مرجانية تمتد شمالاً إلى الشمال الشرقى[٧].

وأيضا جزيرة صنافير التى تقع على بعد ١،٥ ميل شرق تيران باتجاه الساحل السعودى، وتعلوها الصخور والتلال التى تصل قممها إلى ١٣٨ قدماً، وتحدها الصخور من طرفها الغربى والجنوبى الغربى ممتدة إلى الشمال تاركة قناة ضيقة بينها وبين جزيرة تيران غير صالحة للملاحة لإنتشار الشعب المرجانية بها. أما الجزء الواقع بين صنافير والساحل السعودى غير صالح للملاحة إلا للسفن الصغيرة جداً والقوارب لإنتشار الشعب المرجانية أيضاً[٨]. أما الممر الباقى الوحيد الصالح للملاحة فهو الواقع بين جزيرة تيران وساحل شبه جزيرة سيناء، ويبلغ عرض هذا الممر ٣،١ ميل، وعمقه حوالى ٦٠٠ قدم، ويحتوى هذا الممر أو المضيق على مجريين هما جدافتون والإنتربرايز خاليين من الصخور والشعب المرجانية، وعندما تعبر السفن هذا المضيق من الجنوب إلى الشمال تمر على بعد ميلين وربع الميل فى النهاية الجنوبية الغربية لجزيرة تيران، وعلى بعد ثلاثة أرباع الميل من شاطئ شبه جزيرة سيناء، وبعد أن تجتاز السفينة هذا المضيق تسير فى خط الشمال ثم إلى الشمال الشرقى داخل الخليج[٩].

وهناك جزيرة فرعون التى تقع على بعد ٤٠٠ متر من ساحل طابا المصرية، وتبلغ مساحتها ٠،٠٠٣ كم، وترتفع حوالى ٣٠ متراً فوق سطح البحر، ولها أهمية تاريخية فى الخليج.

ثانياً: تاريخ خليج العقبة.

خليج العقبة هو خليج عربى منذ بداية التاريخ، فقد سكنت سواحله أقوام من العرب حتى منتصف القرن العشرين للميلاد.

واهتم المصريون القدماء بشبه جزيرة سيناء وسيطروا عليها سيطرة كاملة، فيقول نعوم شقير فى كتابه "تاريخ سينا"، (عرفت سيناء على الآثار المصرية باسم "توشويت" أى أرض الجدب والعراء. وعرف أهلها فى الشمال

باسم "هيروشايتو" أى أسياد الرمال، ونسبوا إلى جنس "الآمو" المعروف عندنا بالجنس السامى، وعرف أهلها فى الجنوب باسم "مونيتو"، وكان المونيتو والهيروشايتو متشابهين فى الهيئات والملابس والعيشة البدوية، وقد دلت صورهم الباقية على الآثار إلى اليوم أن هيئاتهم فى تلك العصور الخالية تقرب جداً من هيئات بدو سيناء)(١٠). وقد استغل المصريون القدماء وسكان منطقة العقبة خيرات المنطقة وخيرات أرض سيناء، خاصة فى مجال التعدين مثل الفيروز والنحاس والمنجنيز والحديد وغيرها، واستخدموا المراكب فى البحر والحمير فى البر لنقل المؤن والمياه(١١).

وجاء فى سفر التكوين من التوراة، أن العمالقة كانوا يسكنون فى أرض الجنوب، والمقصود بأرض الجنوب أنها الأرض الواقعة جنوب يهوذا (الضفة الغربية لنهر الأردن). والعمالقة هم من العرب الذين قاوموا العبرانيين وحاربوهم لمنعهم من دخول فلسطين ومنعوهم الماء فعطشوا وتذمروا على موسى فضرب الصخرة بأمر الرب فانفجرت منها المياه وشربوا، وأمر موسى كبير قادته يشوع بن نون فانتقى الأشداء من قومه وحارب العمالقة حتى خرج وقومه من مصر ليعيشوا فى التيه مدة أربعين سنة بداية من سنة ١٤٨٩ ق.م(١٢).

وبعد انتهاء سيادة العمالقة على خليج العقبة، جاء الأدوميون، وهم من القبائل العربية السامية التى نزحت من الجزيرة العربية ونزلت البقاع الواقعة فى الجنوب الشرقى من بلاد الشام بين خليج العقبة والبحر الميت نحو عام ١٥٠٠ ق.م، وقد أسسو ميناء (أيلة)(١٣). ثم جاء الأنباط ليحلوا محل الأدوميين نحو القرن الخامس قبل الميلاد، فازدهرت أيلة فى عهدهم ازدهاراً كبيراً، إذ غدت ميناءاً تجارياً على البحر الأحمر ترسو فيه السفن المحملة ببضائع جنوب شرق أسيا وشرق أفريقيا ومن ثم تنقل بالقوافل إلى البتراء، ومنها إلى الشام ومصر والعراق(١٤). وتمكن الرومان من اخضاع مملكة النبطيين لحكمهم سنة١٠٦ بعد الميلاد، إلا أنها بقيت تعرف ب (المقاطعة العربية)، كما

جاء فى رسالة بولس الرسول إلى أهل ملاطية، الإصحاح الرابع -العدد ٢٥- يقول فيها (لآن هَاجر جبل سيناء فى العربية ...)[١٥].

وانتشرت المسيحية فى أيلة، وكان يمثلها فى مجمع نقيا الأسقف بطرس الملك (أسقف أيلة). ومع انتشار الإسلام فى الجزيرة العربية أرسل أسقف أيلة يعرض دفع ٣٠٠ دينار جزية إلى المسلمين. وتذكر المصادر أنه قد عقدت معاهدة بذلك بين النبى محمد (ص) وبين الأسقف فى السنة التاسعة للهجرة[١٦]. وبعد أن تم للمسلمين فتح سوريا وفلسطين سنة ٦٣٢م، وفتح مصر سنة ٦٤١م، أصبحت مدينة العقبة محطة هامة على طريق الحج إلى الأراضى المقدسة فى مكة والمدينة لحجاج الشام ومصر، كما أصبحت مدينة تجارية هامة. وأهمل اسم أيلة وأصبحت المدينة تسمى العقبة، كما سميت عقبة الجبل (نقب العقبة أو النقبة)، والسبب فى تسميتها بالنقب هو أن ملوك مصر نقبوا أى مهدوا فيها طريقا للحج المصرى[١٧].

وفى سنة ١١١٦ احتل الصليبيون العقبة والجزيرة المقابلة لها (جزيرة فرعون أو جزيرة أيلة) وحصنوا تلك الجزيرة وبنوا بها قلعة، وبذلك منعوا الاتصال البرى بين الشام ومصر من جانب والجزيرة العربية من جانب آخر. واعتبر المسلمون ذلك اعتداءاً كبيراً على الإسلام ويعرض أماكنهم المقدسة للخطر، فأخذوا فى مقاومة هذا الاحتلال حتى جاء صلاح الدين الأيوبى فى سنة ١١٧٠م (فسار فى عصابة من رجاله الأشداء ومعه مراكب مفككة حملها على الإبل، ولما وصل عند أيلة (جزيرة فرعون) ركب تلك المراكب وأنزلها البحر ونازل أيلة براً وبحراً ومازال حتى فتحها فى ٢٠ ربيع آخر سنة ٥٦٦هـ / ٣١ ديسمبر سنة ١١٧٠م، وجعل فيها جماعة من ثقاته وقواهم بما يحتاجون إليه من سلاح وميره)[١٨]. ودخل مصر فى العام التالى ليبدأ حكم الدولة الأيوبية فى مصر.

ومع بدايات القرن السادس عشر خضعت البلاد العربية لحكم وسيادة

الدولة العثمانية، وبذلك أصبح خليج العقبة خليجاً يقع فى اقليم دولة واحدة هى الدولة العثمانية التى مارست سيادتها عليه حتى الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، وعقب انفصال الدول العربية عن الدولة العثمانية مارست حقوقها السيادية على الخليج دون منازع، ولا ينقص تلك الحقوق كون مصر وفلسطين والأردن قد وقعت تحت الانتداب البريطانى.

وحتى عام ١٩٢٢، لم يأت أى ذكر لوجود يهودى على خليج العقبة، فقد عمم السكرتير العام لعصبة الأمم مذكرة على الأعضاء فى ٢٣ سبتمبر سنة ١٩٢٢، تقضى بفصل شرق الأردن عن فلسطين وأن (يكون الحد الفاصل بين الدولتين فلسطين وشرق الأردن خطا من الجنوب إلى الشمال يبدأ من نقطة تبعد ميلين غربى مدينة العقبة الواقعة على خليج العقبة ويتجه شمالاً من منتصف وادى عربه والبحر الميت ويتصل بنهر الأردن ويتجه شمالاً إلى نقطة التقاء نهر الأردن لنهر اليرموك ثم إلى منتصف ذلك النهر إلى الحدود السورية)[١٩].

ثالثاً: خليج العقبة من سنة ١٩٤٨- سنة ١٩٥٦:

ساعدت الحرب العالمية الأولى الحركة الصهيونية العالمية على استصدار وعد من الحكومة البريطانية، على لسان وزير خارجيتها بلفور، بإنشاء وطن قومى لليهود فى فلسطين سنة ١٩١٧. ومنذ ذلك التاريخ نشطت الحركة الصهيونية فى تصدير المهاجرين اليهود من كل أنحاء العالم إلى فلسطين. ووضعت استراتيجيتها على أساس تركيز الاهتمام على التواجد بكثافة فى الأماكن المقدسة بمدن القدس والخليل وغيرها، وأيضاً فى الأماكن ذات الأهمية الجيوبوليتيكية مثل ساحل البحر المتوسط وبحيرة طبرية ونهر الأردن والوصول إلى خليج العقبة ومنه إلى البحر الأحمر كمنفذ هام ورئيسى للوصول إلى المياه الدولية وليكون وسيلة الاتصال بين إسرائيل وكل من أفريقيا واستراليا وآسيا، وأيضاً لكى يكون خليج العقبة بمثابة قاعدة ونقطة

انطلاق حربية بحرية تستخدم ضد الدول المعادية لإسرائيل.

ولتنفيذ استراتيجية الوصول إلى خليج العقبة، قام زعماء الحركة الصهيونية (الوكالة اليهودية)، خاصة بن جوريون، بإنشاء مجموعة من المستوطنات فى منطقة النقب، جنوب فلسطين، خلال المرحلة الإستيطانية الثالثة (١٩٣٩-١٩٤٢)، وأقيمت أربعة عشر مستوطنة أخرى، خلال المرحلة الإستيطانية الرابعة (١٩٤٣-١٩٤٧)، منها سبع مستعمرات فى ليلة واحدة[٢٠].

ولم تكن استرتيجية الوصول إلى خليج العقبة هدفاً فى حد ذاتها، أو هدفاً للتواصل مع قارات أفريقيا وآسيا واستراليا فقط، بل كان هناك هدفاً أخر لا يقل أهمية، وهو ما توصلت إليه دراسات وأبحاث قام بها علماء وخبراء ومراكز بحوث صهيونية تثبت غنى منطقة النقب، جنوب فلسطين بالثروات المعدنية المتعددة، التى تستلزم وجود ميناء على خليج العقبة لتعظيم الاستفادة منها وتصديرها إلى أسواق أفريقيا وآسيا وغيرها[٢١].

وقبل إعلان تأسيس دولة إسرائيل، أدرك زعماء الصهيونية الأهمية الاستراتيجية الكبيرة لخليج العقبة والبحر الأحمر لدولتهم المنتظرة، فسعوا إلى الولايات المتحدة الأمريكية، تلك القوة العالمية الفتية الجديدة، فى شخص رئيسها هارى ترومان H.Truman، لعرض وجهة نظرهم، لاسيما بعد إدراكهم لإمكانية صدور قرار من هيئة الأمم المتحدة يقضى بتقسيم فلسطين بين العرب واليهود، وفى ذلك يقول حاييم وايزمان H.Wayezman، الذى تولى رئاسة إسرائيل فيما بعد، عن مقابلة له مع الرئيس الأمريكى (ثم تحدثت بعد ذلك عن العقبة فناشدت الرئيس قائلاً أنه إذا كان ثمة تقسيم سوف يحدث للنقب، فإن هذا التقسيم ينبغى أن يكون رأسيا وليس أفقيا، لأنه سيكون عادلاً لحد كبير حيث سيعطى لكل من الطرفين جزءاً من المنطقة الخصبة وجزءاً من الصحراء. ولكن فيما يختص بنا، فإنها لضرورة ملحة أن تكون العقبة فى

التقسيم من نصيب الدولة اليهودية)[٢٢].

وفى ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٤٧، اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة القرار رقم ١٨١، فى دورتها العادية الثانية، والذى نص على تقسيم فلسطين إلى ثمانية أجزاء، خصصت ثلاثة منها للدولة العربية، وثلاثة للدولة اليهودية، والجزء السابع فهو مدينة يافا، الذى كان مفروضاً أن يشكل جيباً عربياً داخل اقليم الدولة اليهودية، أما الجزء الثامن فهو مدينة القدس، التى نص القرار على أن تخضع لإدارة دولية يتولاها مجلس وصاية تابع للأمم المتحدة[٢٣]. وإذا نظرنا إلى الخريطة التوضيحية المرفقة بالقرار نجد أن منطقة النقب قد خصصت للدولة العربية، غير أن العرب اجتمعوا على رفض القرار باعتباره يشكل انتهاكاً لأحكام ميثاق الأمم المتحدة، التى تمنح الشعب الحق فى تقرير مصيره[٢٤].

وفور انتهاء الانتداب البريطانى، وإعلان قيام دولة إسرائيل فى ١٥ مايو سنة ١٩٤٨ على الأرض التى خصصت لها بموجب قرار التقسيم اندلعت الحرب العربية- الإسرائيلية. وفى ٣ نوفمبر سنة ١٩٤٨، تلقى وزير الخارجية المصرى كتاباً من الدكتور رالف بانش Ralf Pansh، وسيط الأمم المتحدة لفلسطين، يبلغه فيه رسالة تلقاها من مندوب الصهيونيين بباريس برغبتهم فى إجراء مفاوضات مع الحكومة المصرية فى أى وقت سواء أكانت مباشرة معهم أو عن طريق وسيط. فرد وزير الخارجية بالآتى (إننا لا نرضى بالدخول فى مفاوضات مع اليهود إلا بشرط أن يقبلوا ويعترفوا بقيام دولة عربية موحدة لعموم فلسطين وأن يعدلوا عن إقامة دولة يهودية فى فلسطين، وينبغى أن يكون هذا الشرط أساساً لكل مفاوضة محتملة)[٢٥].

ونتيجة لنكبة القوات العربية تدخلت الأمم المتحدة من أجل وقف اطلاق النار وإقرار هدنة بين الجانبين، وبالفعل وقعت اتفاقية هدنة بين مصر وإسرائيل فى ٢٤ فبراير سنة ١٩٤٩، نصت فى الفقرة الثانية من المادة الثانية

على أنه (لايجوز لأية فئة من القوات البرية أو البحرية أو الجوية، العسكرية أو شبه العسكرية، التابعة لأى من الفريقين، بما فى ذلك القوات غير النظامية، ... أن تتخطى أو تعبر خط الهدنة المبين فى المادة السادسة من هذا الاتفاق ... ولا أن تتعدى الحدود الدولية، ولا أن تدخل أو تعبر المجال الجوى التابع للفريق الأخر أو المياه الواقعة ضمن ثلاثة أميال من الخط الساحلى التابع للفريق الأخر)[٢٦]. تم توقيع هدنة بين لبنان وإسرائيل فى ٢٣ مارس سنة ١٩٤٩، وبين الأردن وإسرائيل فى ٣ إبريل سنة ١٩٤٩، وبين سوريا وإسرائيل فى ٢٠ يوليو سنة ١٩٤٩[٢٧].

ورغم هذا فقد صدر أمر عسكرى، فى ٥ مارس سنة ١٩٤٩، من القيادة الإسرائيلية موجهة إلى ييجال آلون قائد المنطقة الجنوبية، جاء فيه (لابد من السيطرة على منطقة النقب بأكملها، وخاصة منطقة رأس النقب والوصول إلى ساحل البحر الأحمر والسيطرة على أم الرشراش لنصل إلى منفذ بحرى على البحر الأحمر ليكون لنا الرئة الثانية التى نتنفس منها ونطل بها على العالم فى الشرق ونسيّر من خلاله أساطيلنا التجارية)[٢٨]. وبالفعل استطاعت القوات الإسرائيلية أن تستولى على قرية أم الرشراش (إيلات) فى ١٠ مارس سنة ١٩٤٩، مخالفة بذلك اتفاق الهدنة الذى وقعته مع مصر، ومخالفة حالة وقف اطلاق النار، وحالة الإستعداد لتوقيع اتفاقات هدنة مع باقى الأطراف العربية المذكورة آنفا. وأقرت الأمم المتحدة أن إسرائيل استولت، فى مارس سنة ١٩٤٩، على مناطق أخرى مخصصة للدولة العربية[٢٩].

وأذاعت الصحف الأمريكية نبأ احتلال المنطقة الساحلية المجاورة للعقبة بدون مقاومة تذكر من الأردنيين، ودافعت تلك الصحف عن موقف اليهود باعتبار أن الأرض التى احتلوها خصصت لهم بمقتضى قرار هيئة الأمم المتحدة، وأشارت تلك الصحف إلى أن اليهود يبالغون فى تقدير أهمية هذه المنطقة باعتبار أنها المنفذ الجنوبى على البحر الأحمر للدولة الجديدة[٣٠].

ونتيجة للاعتداء الإسرائيلى على العقبة، بادر البريطانيون بإخطار ممثل اليهود فى لندن منذرين إياه بأن اجتياز القوات الإسرائيلية للحدود الأردنية سيقابل بالقوة الحربية. وبدأت القوات البريطانية فى تحركات ترقب ومراقبة على الحدود الأردنية- الفلسطينية، وخاصة فى منطقة العقبة، وهو الأمر الذى كان محل احتجاج اليهود(٣١). على الرغم من أن غلوب باشا، قائد الجيش العربى الأردنى آنذاك، كان قد أرسل برقية إلى الكابتن برومج، قائد قوات الجنوب، جاء فيه (اسحبوا قواتكم من المراكز التالية فوراً: أولاً جبل الردادى، ثانياً وادى الحيانى، ثالثاً رأس النقب، رابعاً أم الرشراش. تجتمع القوات فى العقبة بالمواقع التى يعينها لكم الجيش البريطانى، تنقل الأسلحة والذخائر بقدر الإمكان وتتلف التجهيزات الثقيلة)(٣٢).

ومن جانبها تقدمت الأردن بشكوى إلى رالف بانش، وسيط الأمم المتحدة لفلسطين، تضمنت (أن العمليات الحربية ضد قوات الفيلق العربى لما تزل مستمرة، وأن القوات الإسرائيلية تهاجم قوات الفيلق العربى بالمدرعات والسيارات المدرعة)(٣٣).

وقام رالف بانش بإجراء تحقيق فى احتجاجات وشكاوى كل من الأردن وإسرائيل بشأن تحرك القوات التابعة للطرفين، وبشأن تحرك القوات الإسرائيلية نحو قرية أم الرشراش واحتلالها، وبعث بنتيجة ما أجراه فى هذا الشأن من تحقيقات إلى رئيس مجلس الأمن فى برقية بتاريخ ٢٢ مارس سنة ١٩٤٩، قال فيه (أنه من الواضح لى كنتيجة للتحقيقات التى أجراها مراقبو الأمم المتحدة منذ ٧ مارس أن القوات الإسرائيلية تحتل بشكل فعلى هذه المنطقة- وفيما عدا ما هو متعلق بالعقبة ذاتها- فإننى مقتنع تماماً بأن الأماكن التى أنشأت فى هذه المنطقة أنشأت بالمخالفة للهدنة التى دخلت حيز التنفيذ فى ١٨ يوليه سنة ١٩٤٨)(٣٤).

مع العلم أن اتفاقية الهدنة بين الأردن وإسرائيل والخريطة الملحقة بها لا

تشتمل على ما يؤيد أن إيلات كانت واقعة فى داخل خطوط الهدنة الإسرائيلية. وقد اعترف رئيس القوات الإسرائيلية فى العقبة بأن إسرائيل قد خرقت الهدنة فى سبيل تنفيذ مآرب إسرائيل السياسية التى ترمى للحصول على منفذ على البحر الأحمر عن طريق خليج العقبة(٣٥).

وقد عبر ديفيد بن جوريون، أول رئيس لحكومة إسرائيل عن تطلعات إسرائيل إلى السيطرة على البحر الأحمر فقال أمام عدد من ضباط جيشه (إننا نحلم بيوم نرى فيه إيلات وقد أصبحت ميناءاً رئيسياً تنطلق منه أساطيل داود لتمخر عباب البحر الأحمر لتصل إلى شرق أفريقيا وإلى الشرق الأقصى وإلى أى مكان فى آسيا وأفريقيا حاملة تجارتها إليها وعائدة إلينا محملة بما نحتاج إليه من مواد أولية)(٣٦).

وقد انزعجت مصر، ومعها السعودية والأردن، لإحتلال إسرائيل مدينة أم الرشراش على رأس خليج العقبة بالمخالفة لاتفاقات الهدنة. فأعلنت مصر استمرار حالة الحرب بينها وبين إسرائيل(٣٧).

ومن المسلم به أن إحدى مفردات الصراع العربى الإسرائيلى هى العمل على عدم وصول إسرائيل إلى خليج العقبة ومن ثم إلى البحر الأحمر. فما هو العمل بعد أن احتلت إسرائيل جزء على رأس الخليج. اتفقت مصر والسعودية على أن تقوم القوات المصرية باحتلال جزيرتى تيران وصنافير- وهما الجزيرتان اللتان تتحكمان فى مدخل خليج العقبة- وعلى الفور قامت السلطات المصرية بتحصين الجزيرتين بقوات مصرية مزودة بأسلحة مضادة للطائرات. وفى ١٥ يناير سنة ١٩٥١، أصدرت مصر مرسوماً ينص على تحديد المياه الإقليمية المصرية بستة أميال بحرية فى اتجاه البحر. وكانت السعودية قد حددت أيضاً مياهها الإقليمية بستة أميال وأن الميل البحرى يساوى ١٨٥٢ متراً(٣٨).

وفى ٢٨ فبراير سنة ١٩٥٠، قامت وزارة الخارجية المصرية بإخطار

الحكومة البريطانية- بوصفها الدولة التى تستعمل الخليج لتموين قواتها بالأردن- بهذه الإجراءات، كما أخطرت السفارة الأمريكية أيضاً، فى ٣٠ يناير سنة ١٩٥٠، بمذكرة مماثلة جاء فيها:

١-نظراً للإتجاهات الأخيرة من جانب إسرائيل التى تدل على تهديدها لجزيرتى تيران وصنافير فى البحر الأحمر عند مدخل العقبة، فإن الحكومة المصرية بالاتفاق التام مع الحكومة العربية السعودية قد أمرت باحتلال هاتين الجزيرتين وقد تم ذلك فعلاً.

٢-وقد اتخذت مصر هذا الإجراء لمجرد تعزيز حقها وكذلك أى حق محتمل للمملكة السعودية فيما يتعلق بالجزيرتين اللتين تحدد مركزهما الجغرافى على بعد ٣ أميال بحرية على الأقل من الشاطئ المصرى فى سيناء، و٤ أميال تقريبا فى الجانب المواجه للسعودية، وقد تم قطع خط الرجعة على أى محاولة للإعتداء على حقوق مصر.

٣-أن هذا الاحتلال ليس مغزاه الرغبة فى عرقلة مرور السفن البرئ فى الممر البحرى الذى يفصل هاتين الجزيرتين عن الساحل المصرى لسيناء، وأنه لمن البديهى أن الملاحة فى هذا الممر المائى- وهو الوحيد الصالح للملاحة- تظل حرة كما كانت عليه الحال فى الماضى نظراً لأن ذلك يتفق مع مبادئ القانون الدولى المعترف به والتقاليد الدولية(٣٩).

كما أعلنت مصلحة الموانئ والمنائر المصرية- بعد موافقة وزارتى الخارجية والحربية- أن منطقة المياه الساحلية الواقعة غرب الخط الموصل ما بين رأس محمد ورأس نصرانى منطقة محظورة لا يجوز الملاحة فيها(٤٠). وقامت السلطات المصرية بإصدار منشور لشركات الملاحة والقنصليات الأجنبية جاء فيه:

١- إذا حاولت سفينة حربية إسرائيلية أو سفينة حربية مساعدة تابعة لإسرائيل

أن تمر فى المياه الإقليمية بما فى ذلك مدخل خليج العقبة أمكن إطلاق النيران فى مواجهتها لإنذارها ولمنعها من المرور، على ألا توجه القذيفة إليها مباشرة بغرض إصابتها إلا إذا أمعنت فى مخالفتها.

٢- إذا حاولت سفينة تجارية تابعة لإسرائيل أن تمر فى المياه الإقليمية المصرية، بما فى ذلك مدخل خليج العقبة الواقع بين جزيرة تيران وساحل سيناء، فيكتفى بضبط هذه السفينة وحجزها دون مصادرتها وإحالة أمرها إلى مجلس الغنائم، على أن تقوم بهذا الضبط السلطات المدنية الجمركية بمساعدة الوحدات العربية التابعة لمصلحة خفر السواحل.

٣- قبل مرور السفن الحربية والتجارية الأجنبية المحايدة بمدخل خليج العقبة فمن حق السفن الحربية المصرية، وكذلك محطات الإشارات بالبر سؤالها عن اسمها وجنسيتها ووجهتها، كما هو متبع دوليا، على أن يكون استعمال هذا الحق بحيث لا يعوق حرية المرور البرئ عبر خليج العقبة شمالاً أو جنوباً[٤١].

وفى الأول من يوليو سنة ١٩٥١، خالفت السفينة الإنجليزية إمباير روش Empire Roach تلك التعليمات الخاصة بالمرور فى الخليج، فاعترضتها السلطات البحرية المصرية واحتجزتها مدة ٢٤ ساعة ووضعت حرساً عسكرياً على ظهرها. فاحتجت الحكومة البريطانية على هذا الإجراء، وأرسل سفيرها بالقاهرة مذكرة إلى وزير الخارجية المصرية، فى ٢٦ يوليو سنة ١٩٥١، جاء فيها (أن حكومة جلالة الملك ... مستعدة للموافقة على اتباع التدبيرات بشأن السفن البريطانية غير الحربية التى تبحر رأساً من السويس أو الأدبية إلى العقبة ... بعد إتمام إجراءات تفتيش هذه السفن والتخليص عليها ... ومن جهة أخرى فإن جميع السفن البريطانية ستراعى بطبيعة الحال الإجراءات المعتادة عند مرورها بالمياه الإقليمية المصرية)[٤٢].

ورد وزير الخارجية المصرية على تلك المذكرة بمذكرة فى ٣٠ يوليو

سنة ١٩٥١ تضمنت (إننى مخول لأن أنقل لمعاليكم موافقة الحكومة المصرية على الترتيبات والإجراءات المشار إليها فى رسالتكم لأنها تتفق مع حقوق مصر بالنسبة لموانئها ومياهها الإقليمية)(٤٣). وبهذا تكون المملكة المتحدة قد اعترفت بأن موقف مصر بخصوص الملاحة فى مضيق تيران وخليج العقبة مطابق لأحكام القانون الدولى.

وفى ٥ يونيه سنة ١٩٥٣، أصدر جون فوستر دلاس J.F.Dallas ، وزير الخارجية الأمريكية، بياناً عن صداقة بلاده للعرب جاء فيه (يجب على الولايات المتحدة أن تحاول إزالة أسباب استياء العرب من أمريكا لخلقها إسرائيل، واليوم يخشى العرب أن تعضد أمريكا إسرائيل فى توسيع حدودها، وهم يخشون الصهيونية أكثر من الشيوعية ... وأن حكومة أيزنهاور... لا يسعها أن تخسر ثقة الملايين "يقصد العرب" الذين يمكن أن يتحولوا إلى أصدقاء أقوياء للحرية ... وأن أمريكا تنوى اتباع سياسة منصفة غير متحزبة لإسرائيل أو للعرب)(٤٤).

ومع ذلك دعمت الولايات المتحدة شكوى تقدمت بها إسرائيل ضد مصر إلى مجلس الأمن فى ٢٨ يناير سنة ١٩٥٤، بشأن الإجراءات والقيود التى فرضتها مصر على الملاحة الإسرائيلية فى كل من قناة السويس وخليج العقبة. وجاء فى حجج إسرئيل التى ساقها مندوبها لمجلس الأمن فى ٥ فبراير سنة ١٩٥٤، فيما يخص خليج العقبة أن (منع الملاحة فى خليج العقبة مخالف لقواعد القانون الدولى الخاصة بحرية الملاحة فى المياه الدولية ولإتفاقيات الهدنة).

ورد عليه مندوب مصر مشيراً إلى استناد المندوب الإسرائيلى لقرار مجلس الأمن بشأن حرية الملاحة فى قناة السويس لسنة ١٩٥١، وهذا القرار لم يتعرض لخليج العقبة على الإطلاق، فضلاً عن أن القرار المذكور هو مجرد توصية لا تلزم مصر إلا إذا وافقت عليه(٤٥).

وتبنت نيوزيلندا الشكوى الإسرائيلية لتحويلها إلى قـرار يـصدر مـن مجلس الأمن، وعند التصويت على هذا القـرار، أيدتـه الولايـات المتحـدة والمملكة المتحدة وفرنسا والدانمارك والبرازيل وكولومبيـا، إلا أنـه سـقط لمعارضة الاتحاد السوفيتى، كما عارضته لبنـان، وامتنعـت الـصين عـن التصويت[٤٦]. ونتيجة لفشل إسرائيل فى استصدار قرار من مجلس الأمن يتيح لها المرور فى خليج العقبة، فإن الإجراءات المصرية ظلـت مطبقـة علـى الملاحة فى هذا الخليج.

رابعاً: خليج العقبة من سنة ١٩٥٦-١٩٦٧.

فى جو مشحون بالتوتر السياسى. قامت مـصر بتـأميم الـشركة العالمية لقناة السويس إلى شركة مساهمة مصرية فى ٢٦ يوليو سنة ١٩٥٦. وكان قد تجمع لدى كل من انجلترا وفرنسا وإسرائيل من الأطمـاع والحقـد والغضب ما يكفى لشن هجوم مسلح ضد مصر لكى يحقق كل منهم أطماعه، فكان العدوان الثلاثى الذى بدأ فى ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٥٦. وعلى الفور اجتمع مجلس الأمن لبحث الموقف والتوصل إلى وقف لإطلاق النار، غير أن كـلا من انجلترا وفرنسا عرقلتا استصدار قرار من المجلس لتمتعها بحق الـنقض، وذلك لإعطاء فرصة أكبر للقوات العسكرية لكسب مزيداً من الأرض ومناطق النفوذ فى مصر.

فتقدمت يوغوسلافيا بمشروع نقل المناقشات إلى الجمعية العامة للأمـم المتحدة بناء على قرار الاتحاد من أجل السلم، وتمت الموافقـة علـى نقـل المناقشات. وتقدمت الولايات المتحدة الأمريكية بمشروع قرار إلى الجمعيـة العامة يقضى بأن الجمعية العامة:

١- تحث على سبيل الأولوية جميع الأطراف المشتركين فى الأعمال العدائية الجارية فى المنطقة على قبول وقف اطلاق النار فوراً.

٢- تحث الأطراف فى اتفاقيات الهدنة على الإسراع فى سحب جميع القوات إلى ما وراء خط الهدنة.

٣- تحث على اتخاذ التدابير اللازمة لإعادة فتح قناة السويس وتأمين حرية الملاحة وسلامتها.

وقد اعتمدت الجمعية العامة هذا المشروع ليصبح القرار رقم ٩٩٧ بتاريخ ٢ نوفمبر سنة ١٩٥٦[٤٧].

وأفاد الأمين العام فى تقريره بتاريخ ٣ نوفمبر، أن الحكومة المصرية قد قبلت القرار، ذاكرة أنها لن تستطيع تنفيذ أحكامه إذا ما ظلت الجيوش المهاجمة تواصل عدوانها. وذكر الأمين العام أيضاً أن حكومتى فرنسا والمملكة المتحدة مازلتا متمسكتين برأيهما القائل أنه لابد من مواصلة العمل البوليسى والانتهاء منه على عجل حتى تتوقف المعارك التى أصبحت الآن تهدد قناة السويس، وللحيلولة دون استئناف هذه المعارك، ولتمهيد الطريق أمام تسوية نهائية للحرب بين العرب وإسرائيل، وهى الحرب التى تهدد المصالح المشروعة لعدد غير قليل من الدول، وأن الحكومتين على استعداد لوقف أعمالهما الحربية، ضمن شروط منها أن تتفق الحكومة المصرية والإسرائيلية على السماح لقوة من الأمم المتحدة بالمحافظة على السلام، على أن تتكون هذه القوة وتظل باقية حتى يتم التوصل إلى معاهدة صلح بين العرب وإسرائيل وإلى اتفاق مرض بشأن قناة السويس، وشرط أن تضمن الأمم المتحدة كلا الاتفاقين. وذكر الأمين العام أن القوات الإسرائيلية المسلحة قد احتلت قطاع غزة وجزيرتى تيران وصنافير فى البحر الأحمر، وأن العمليات الجوية فوق الأراضى المصرية ظلت دائرة بلا انقطاع[٤٨].

ومن جانبه حدد رئيس وزراء إسرائيل، فى إذاعة له من راديو إسرائيل، ثلاثة أهداف للعدوان هى:

١-تحطيم القوى التى حاولت دوماً اخضاع إسرائيل.

٢-تحرير ذلك الجزء من الوطن الذى احتله الغزاة.

٣-تحقيق حرية الملاحة فى مضائق إيلات وفى قناة السويس[٤٩].

وتقدمت كندا بمشروع قرار يقضى بإنشاء قوة طوارئ دولية تابعة للأمم المتحدة، يتم إنشاؤها بموافقة الدول المعنية، وتتولى تأمين وقف الأعمال العدائية والإشراف عليها وفقاً لنصوص قرار الجمعية العامة رقم ٩٩٧. واعتمد هذا المشروع فى صباح يوم ٤ نوفمبر سنة ١٩٥٦، ليصبح القرار رقم ٩٩٨[٥٠]. وتعتبر هذه الحادثة هى المرة الأولى التى يتم فيها تشكيل قوة لحفظ السلام تابعة للأمم المتحدة[٥١].

وطلبت وزيرة خارجية إسرائيل من الأمين العام ايضاحات عن المسائل الآتية:

١-هل وافقت حكومة مصر على وقف اطلاق النار موافقة قاطعة؟.

٢-هل مازالت هذه الحكومة تعد نفسها فى حالة حرب مع إسرائيل؟.

٣-هل هى على استعداد للتفاوض مع إسرائيل من أجل إقرار السلام؟.

٤-هل توافق على الكف عن مقاطعة إسرائيل اقتصاديا؟.

٥-هل توافق على عدم استدعاء عصابات الفدائيين التابعين لها فى البلاد العربية الأخرى؟[٥٢].

وفى ٥ نوفمبر قامت حكومتا كلا من انجلترا وفرنسا بإخطار الأمين العام للأمم المتحدة بأنهما ترحبان بحرارة بفكرة وضع قوة دولية بين إسرائيل ومصر للحيلولة دون استمرار الأعمال العدائية بينهما وضمان سرعة انسحاب القوات الإسرائيلية واتخاذ الإجراءات اللازمة لإزالة العوائق من القناة وإعادة

حركة المرور فيها والعمل على تسوية مشاكل المنطقة، وستكف الحكومتان عن جميع العمليات الحربية، بمجرد قيام الحكومتين الإسرائيلية والمصرية بإعلان موافقتهما على إنشاء القوة الدولية(٥٣).

ونتيجة لهذا الموقف من جانب كل من انجلترا وفرنسا، أعلنت إسرائيل في ٥ نوفمبر بأنها توافق على اطلاق النار دون قيد أو شرط، وأن جميع المعارك بين القوات الإسرائيلية والمصرية قد توقفت منذ الصباح(٥٤). وعمليا كانت شبه جزيرة سيناء قد وقعت كلها تقريبا في قبضة إسرائيل، فضلاً عن المواقع المصرية في مدخل خليج العقبة(٥٥).

ولفت الأمين العام، في تقريره إلى الجمعية العامة، النظر إلى تصريح ورد على لسان رئيس وزراء إسرائيل يقول فيه أن خطوط الهدنة بين إسرائيل ومصر لم تعد قانونية، وأن إسرائيل لن توافق على أن ترابط قوة أجنبية- أيا كان اسمها- في أراضيها، أو في أية منطقة احتلتها(٥٦).

وحدد الأمين العام وظائف قوة الطوارئ الدولية بأنها (دخول الأراضي المصرية بموافقة الحكومة المصرية، للمساعدة على حفظ الهدوء أثناء انسحاب القوات غير المصرية، ولضمان التزام بقية أحكام القرار. ومن الواضح أن القوة لن يكون لها من الحقوق إلا ما هو ضروري لأداء المهام الملقاة على عاتقها، بالتعاون مع السلطات المحلية، وهي إذ تزيد عن كونها مجرد هيئة للمراقبين، إلا أنها ليست بأية حال قوة عسكرية تسيطر مؤقتا على الإقليم الذي ترابط فيه، ولا يحق لها أن تتولى مهام عسكرية تتجاوز ما هو ضروري للمحافظة على الأحوال السلمية مع افتراض أن أطراف النزاع قد اتخذوا كل الخطوات الضرورية لإلتزام توصيات الجمعية العامة، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن وظائفها تنتظم منطقة تمتد تقريبا من قناة السويس إلى خطوط الهدنة التي حددتها اتفاقية الهدنة بين مصر وإسرائيل)(٥٧).

وافقت مصر على دخول قوة الطوارئ الدولية أراضيها، وبالفعل

وصلت هذه القوات إلى مصر فى ١٥ نوفمبر سنة ١٩٥٦، ووصلت إلى غزة وشرم الشيخ فى ٧ و ٨ مارس سنة ١٩٥٧ على التوالى. ومن جانبها تباطأت إسرائيل فى الانسحاب، وخاصة من منطقة خليج العقبة بحجة أن هذه المنطقة تشكل خطورة على الأمن الإسرائيلى، وطالبت بضمانات للملاحة فى الخليج ومضايقه، كما طالبت أن يكون وجود قوة الطوارئ الدولية فى شرم الشيخ ضماناً لحرية الملاحة الدائمة[٥٨].

وتقدمت إسرائيل بمذكرة إلى الأمين العام تطالب فيها بحرية الملاحة فى مضيق تيران وخليج العقبة، على اعتبار أنهما ممران مائيان لهما طابع دولى، وينطبق عليهما حق المرور البرئ. كما طالبت المذكرة بأنه لابد من التأكد من أن الحصار المصرى لم يعود أبداً إلى خليج العقبة[٥٩]. ورد الأمين العام بأنه لا يمكن للأمم المتحدة أن توافق على أى تغيير فى الوضع القانونى ينتج عن أعمال حربية منافية للميثاق. وأنه لا يمكن أن تتخذ هذه القوة العسكرية وسيلة لفرض تسوية لمصلحة أحد الفرقاء بالنسبة إلى مسائل سياسية أو قانونية يعترف بأنها موضوع خلاف[٦٠].

ومن أجل التوصل إلى حل اجتمعت الجمعية العامة فى ٢ فبراير سنة ١٩٥٧، واعتمدت القرار رقم ١١٢٤، الذى تتأسف فيه الجمعية لعدم التزام إسرائيل لطلبات الجمعية المتكررة بالانسحاب إلى ما وراء خط الهدنة، وتدعو إسرائيل إلى أن تتم انسحابها دون أى تأخر جديد[٦١]. وفى نفس اليوم اعتمدت الجمعية العامة القرار رقم ١١٢٥، الذى ينص على أن انسحاب إسرائيل يجب أن يعقبه اتخاذ إجراءات تكفل التقدم فى طريق ايجاد أوضاع سلمية، ويدعو مصر وإسرائيل إلى مراعاة اتفاقية الهدنة الموقعة فى عام ١٩٤٩، وأن مراعاة هذه الاتفاقية فى منطقتى شرم الشيخ وغزة تقتضى مرابطة قوة الطوارئ التابعة للأمم المتحدة على طول خط الهدنة[٦٢].

وقام الأمين العام بإبلاغ الجمعية العامة، أن إسرائيل أبلغته أنها

ستنسحب عن سيناء ماعدا جنوب المنطقة عند قطاع العقبة، وأنها طالبت بضمانات بشأن حرية الملاحة فى الخليج مقابل انسحابها. وأكد الأمين العام أن مقررات الجمعية العامة أوضحت بصورة لا تقبل الإلتباس وجوب انسحاب إسرائيل إلى ما وراء خطوط الهدنة، وأشار إلى أنه ليس بإمكانه إجراء محادثات مع الجانبين بشأن التقيد بأحكام اتفاق الهدنة[٦٣].

وفى نفس الوقت أفصحت، جولدا مائير، وزيرة خارجية إسرائيل عن خطة بلادها لإستثمار العدوان فقالت (منذ أن أسكتت إسرائيل مدافع المصريين فى خليج العقبة أصبح لكل سفن العالم الحق بالمرور فى الخليج، وإسرائيل لا تستطيع أن تتصور عودة تلك المدافع الآن وهى مستعدة للإنسحاب من هناك إذا أعطيت الضمانات الكافية بأن خليج العقبة لن يقفل مرة أخرى فى وجهها أو وجه غيرها من الدول)[٦٤].

وأعلن بن جوريون، رئيس الوزراء، أمام الكنيست عدم انصياع إسرائيل لمقررات الأمم المتحدة بانسحاب قواتها من قطاع غزة وشرم الشيخ وطالب بجعل شبه جزيرة سيناء منطقة عزلاء من كل سلاح لضمان السلام فى المنطقة، وقال أن إسرائيل لا تريد الاحتفاظ بالمنطقة الساحلية من سيناء المشرفة على البحر الأحمر ولكنها لن تجلو عنها قبل الحصول على ضمانات بشأن حرية الملاحة فى خليج العقبة، وقال أن الضمانات التى تطلبها إسرائيل يمكن الوصول إليها عن طريق معاهدة صلح بين مصر وإسرائيل أو اتفاق خاص بين الدولتين أو اتفاق أوسع يضم الدول الأربع المحيطة بالخليج وهى مصر والأردن والسعودية وإسرائيل[٦٥].

وفى تقرير أخر للأمين العام إلى الجمعية العامة، قال فى شأن خليج العقبة، أن الأهمية الدولية للخليج تبرر المرور البرئ فيه وأن الإدعاء بالحقوق المنبثقة عن حالة الحرب يجب أن تأخذ بعين الاعتبار المصالح الدولية. وأعرب عن اعتقاده بأن القانون الدولى يجعل خليج العقبة ممراً مائياً

مفتوحاً لكل الأمم ومنها إسرائيل، ثم ناشد مصر بأن تتخلى عن دعواها بأنها مازالت فى حالة حرب مع إسرائيل وأن تتوقف عن اعتراض السفن الإسرائيلية(٦٦).

من ناحية أخرى، صرح دولة فارس الخورى، رئيس وزراء لبنان، بأن إسرائيل قدمت إلى لجنة القانون الدولى طلباً لإستصدار قرار من اللجنة ينص على إبقاء الملاحة حرة إذا كانت المياه الإقليمية هى الممر الوحيد الذى يوصل إلى مرفأ دولة أخرى. غير أنه عارض هذا الإستثناء لأنه عرف سلفا بأنه يختص بخليج العقبة(٦٧).

وفى مقابلة للدكتور حسن على داود، المستشار بالسفارة المصرية بواشنطن، مع مستر فوكولتش Vukolic، السكرتير الأول بسفارة يوجوسلافيا، قال الأخير أن أحد أصدقائه الأمريكيين الذى يعمل بالقسم القانونى بوزارة الخارجية الأمريكية أخبره أن الدول العربية لو اعتمدت فى منع السفن الإسرائيلية من المرور فى خليج العقبة على قيام حالة الحرب Belligrent Rights فإن ذلك يعطيها وضعاً قانونياً أقوى بكثير مما لو اعتمدت فى ذلك على موضوع المياه الإقليمية Territorial Waters(٦٨).

وجاء رأى الولايات المتحدة، فى ١٧ فبراير سنة ١٩٥٧، بأنها تعتقد أن خليج العقبة هو مياه دولية، وأنه لا يحق لأى دولة أن تمنع حرية المرور البرئ فى الخليج وفى المدخل الذى يؤدى إليه، وأن هذا المرور ليس للإستعمال التجارى فقط، وإنما لمرور الحجاج للواجب الدينى والذى يستوجب الإحترام التام. وفى عدم وجود قرار مبطل أو مخالف لذلك من قبل محكمة العدل الدولية فإن الولايات المتحدة بالأصالة عن نفسها وبالنيابة عن السفن المسجلة باسمها مستعدة لممارسة حق المرور البرئ، وأنها تشترك مع الآخرين لضمان الإعتراف العام بهذا الحق. ويكون من الواضح تمتع إسرائيل بهذا الحق فى حرية المرور البرئ متوقف على انسحاب مسبق طبقاً لقرار

الأمم المتحدة. كما أن الولايات المتحدة لم تجد سبباً يمكن أن يفتـرض لأيـة دولة ساحلية لمقتضيات هذه الظـروف عرقلـة حـق المـرور البـرئ[٦٩]. وشاطرت كل من بريطانيا وفرنسا الولايات المتحدة فى موقفها مـن حريـة الملاحة فى قناة السويس وخليج العقبة[٧٠].

وبناء على هذا الموقف من الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا شرعت إسرائيل إلى سحب قواتها إلى ما وراء خطوط الهدنة تاركة مواقعهـا لقـوة الطوارئ الدولية بقيادة الجنرال بيزنز. وأبرق الرئيس الأمريكى أيزنهاور إلى رئيس وزراء إسرائيل، بن جوريون، يقول (كنت مسروراً من الأعماق على قرار حكومتكم بالانسحاب الفورى الكامل إلى ما وراء خطوط الهدنة كما جاء على لسان وزيرة خارجيتكم فى خطابها أمام الجمعية العمومية. أود أن أعبر عن أملى أن تنفيذ انسحابكم سيمضى قدماً بأقصى السرعة[٧١].

واحتجت المملكة العربية السعودية على موقف الولايات المتحدة، الـذى انساقت خلفه كل من بريطانيا وفرنسا وإسرائيل بشأن المرور فى خليج العقبة، وتقدم السفير السعودى فى واشنطن بمذكرة إلى وزارة الخارجية الأمريكيـة يقول فيها (ولا يسع الحكومة العربية السعودية إلا أن تبلغ الحكومة الأمريكية بصفة رسمية أن خليج العقبة خليج عربى بحت مغلق وأن المضايق المؤديـة إليه لايمكن اعتبارها دولية وأن حكومة جلالة الملك عازمة كل العزم علـى الدفاع عن حقوقها الشرعية بكل ما لديها من وسائل، وأنها ترى لزاما عليهـا أن تخطر الحكومة الأمريكية بأن بيانها السالف الذكر لن يكون لـه أى أثـر لديها فى ترتيب أى حق قانونى للسفن الأمريكية أو لغيرها فى المـرور فـى خليج العقبة)[٧٢].

وجاء رد الجانب الأمريكى على مذكرة السفير بأن (مدخل خليج العقبة كله مياه إقليمية مصرية ولا تمر السفن الداخلة للخليج أو الخارجة منه فى أى مياه إقليمية سعودية ومع ذلك فالمملكة السعودية متحمسة ومتشددة فى موقفها

فى حين أن مصر ساكته لا تجتج)[٧٣].

كان هذا فى الوقت الذى أدلى فيه السيد على صبرى، مدير مكتب الرئيس المصرى للشئون السياسية، بتصريحات للإذاعة المصرية قال فيها أن موقف مصر واضح كل الوضوح فيما يختص بمرور إسرائيل، سواء فى خليج العقبة أو قناة السويس، ونحن نستند فى هذا إلى القوانين الدولية والاتفاقات الدولية، ومن حق مصر أن تمنع مرور أى دولة أو أى سفينة تهدد أو تمس سلامة الأراضى المصرية[٧٤].

وحدد متحدث رسمى سعودى موقف المملكة العربية السعودية بشأن المحاولات الإسرائيلية فقال (أن المحاولات التى تبذلها إسرائيل للمرور فى خليج العقبة هى منذ اعتدائها على فلسطين وتشتيت سكانها الشرعيين. ويبدو أن أبواق الدعاية الصهيونية تحاول طمس الحقائق التاريخية والجغرافية والقانونية الخاصة بخليج العقبة)[٧٥].

وتعددت الأحاديث والمراسلات بين الملك سعود والرئيس أيزنهاور بشأن خليج العقبة، وجاء فى إحداها قول الملك سعود (أن تقرير حق لإسرائيل بالمرور فى خليج العقبة، الذى هو كما تعلمون خليج مغلق ومياهه إقليمية لا تخضع للمعايير المصطلح عليها دوليا للخلجان والمضايق المفتوحة، سيكون له صدى فى العالمين العربى والإسلامى ونعتبره خرقا للحقوق الدولية المقررة وإعتداء على المقدسات الإسلامية، فضلاً عن أنه لا يقربنا من الأهداف التى اتفقنا على أن تتضافر جهودنا المشتركة للوصول إليها)[٧٦].

وعقب اجتماع بين الملك سعود والملك حسين، ملك الأردن، فى يونيه سنة ١٩٥٧، صدر بيان مشترك أعلنا فيه تأكيدهما بأن خليج العقبة مياه إقليمية عربية ولا يحق لأى من كان الإعتداء عليها ثم نصحا الحجاج المسلمين بتجنب استعمال خليج العقبة مؤقتا لأسباب تتعلق بسلامتهم[٧٧].

ثم اجتمع سفراء الدول العربية لدى الولايات المتحدة، فى مسعى مشترك

وموقف موحد بتاريخ ٢٤ مايو سنة ١٩٥٧ لتأكيد الحقوق العربية بشأن خليج العقبة، فجاء رد وزارة الخارجية الأمريكية كالآتى:

١- أن موقف الولايات المتحدة لم يتغير عما سبق أن أعلنته بتاريخ ١٧ فبراير سنة ١٩٥٧، وهو أن مياه الخليج فى نظرها مياه دولية، وأنه ليس لأية دولة الحق فى منع المرور البرئ فى الخليج أو عبر المضايق الموصلة له.

٢- أن حوادث شهر أكتوبر ونوفمبر (يقصد العدوان الثلاثى) لم تؤثر فى موقف الولايات المتحدة تجاه الخليج، فإن تلك الحقوق قد سبق إثباتها ولم تترتب بأية حال على العمليات الحربية.

٣- تعتبر الولايات المتحدة أن العدوان لا يتمشى مع التمتع بحق المرور البرئ وعلى هذا فإن حق إسرائيل فى المرور كان متوقفاً على انسحابها إلى ما وراء خطوط الهدنة.

٤- ستمارس الولايات المتحدة حق المرور البرئ فى الخليج طالما لم يصدر حكم بخلاف ذلك من محكمة العدل الدولية مثلاً.

٥- أن الولايات المتحدة تعارض كل الأعمال التى قد تستثير الغير وتؤدى إلى استخدام العنف فى خليج العقبة وتؤيد استمرار وجود قوة الطوارئ الدولية هناك لاعتقادها بأنها تساهم فى إقرار السلام فى المنطقة[٧٨].

وفى رسالة من السفير المصرى بواشنطن إلى وكيل وزارة الخارجية المصرية يقول فيها أن موضوع خليج العقبة دقيقاً للغاية خصوصاً وأن إسرائيل اتخذت الإجراءات اللازمة لتمرير سفن كثيرة بالخليج مما قد يؤدى إلى انفجار الموقف، وتشجع الولايات المتحدة إسرائيل على التمهل والابتعاد عما من شأنه إثارة أزمة بشأن خليج العقبة، وذلك لأن أمريكا تود أن تتفادى ما يغضب الملك سعود خصوصاً فى الوقت الحاضر[٧٩].

ويقول أساتذة القانون الدولى، أنه لكى يعتبر أى مضيق ممراً دولياً يجب أن يكون موصلاً بين بحرين عامين، وأن يكون العرف قد جـرى علـى أن يستعمل هذا المضيق طريقاً من طرق الملاحة الدولية، مثـل مـضيق جبـل طارق ومضيق باب المندب وغيرهما.

وفيما يتعلق بحق المرور البرئ، فيقصد به حق السفن التابعـة لجميـع الدول فى المرور بالمياه الإقليمية لدولة ما بقصد الدخول إلى الميناء الـذى تقصده، أو لغرض الوصول إلى أعالى البحار. وتطبيقـاً لـذلك فمـن حـق إسرائيل- كما يزعم البعض- أن تستفيد من حق المرور البرئ[٨٠].

فى حين يقول آخرون أن (المرور البرئ يكون بريئـاً إذا لـم يـضر بالسلام وحسن النظام وأمن الدولة الساحلية)، وذلك طبقاً لما جاء فى المـادة ٤/١٤ من اتفاقية جنيف للبحر الإقليمى والمنطقة المجاورة لعام ١٩٥٨[٨١].

فضلاً عن أن الاتفاق الذى عقد بين رؤساء الوفود فى لجنة الهدنـة المصرية الإسرائيلية المشتركة فى سنة ١٩٥٣، الذى يحرم على السفن التابعة لكل من مصر وإسرائيل أن تدخل المياه الإقليمية التابعة للدولة الأخرى، وهذا يعنى أنه لايجوز للسفن الإسرائيلية أن تمر فى مياه خليج العقبـة حتـى لـو استندت إلى ما يسمى حق المرور البرئ. وفوق هذا وذاك فإن هنـاك حالـة حرب بين مصر وإسرائيل، وحالة الحرب هذه من مقتضياتها استبعاد تطبيق أحكام اتفاقية جنيف، وبالتالى عدم السماح للسفن الإسرائيلية أن تمر باسم حق المرور البرئ، لأن اتفاقية جنيف لا تسرى إلا فى حالة السلم[٨٢].

من ناحية أخرى، ذكر مستشار السفارة الإسرائيلية فى واشنطن لمـستر فوكولتش، أن إسرائيل ستحاول إمرار مراكبها بالعقبة وأنه إذا اعتدت مـصر على أحد المراكب فإن طائراتها ستضرب القوات المصرية فى شرم الـشيخ، وأن مصر إذا كانت لا توافق على ذلك فعليها أن تلجأ إلـى محكمـة العـدل الدولية، وأن إسرائيل بما لها من التأييد فى الكونجرس تضمن تأييد الحكومـة

الأمريكية لها مستقبلا[٨٣].

ومن حديث لرئيس هيئة أركان حرب الجيش الإسرائيلى السابق، موشى ديان، قال أن الملاحة أصبحت حرة إلى إيلات، وأن أعمال الفدائيين قد أوقفت والجيش المصرى قد هزم فى سيناء، وأن سوريا أو الأردن لم تهبا لمساعدة مصر. فإذا استمر الوضع كما هو، استطعنا أن نقول أننا حققنا هدفنا[٨٤].

من ناحية أخرى، قامت إسرائيل بتهديد الساحل السعودى، فقد حدث فى يوم ١١ يناير سنة ١٩٥٧، أن قام ثلاث زوارق إسرائيلية بالاقتراب من الساحل السعودى عند العقبة، وأطلق أحدهم رشاشاته ومدفعيته على مركز الشيخ حميد فجرح أحد جنود المدفعية السعودية، وعندئذ أطلقت القوات السعودية النار على الزورق فلاذ بالفرار[٨٥]. وعلى الأثر قامت الحكومة السعودية بإبلاغ جامعة الدول العربية بهذه الحادثة، وأيضاً إبلاغ رئيس مجلس الأمن برسالة موقعة من عبد الله الخيال، مندوب السعودية لدى الأمم المتحدة[٨٦]. وقامت إسرائيل أيضاً بخرق اتفاقات الهدنة الموقعة مع مصر[٨٧].

وعن الاقتصاد الإسرائيلى عبر ميناء إيلات حتى شهر أكتوبر سنة ١٩٦٠، يمكن رصد الآتى:

١-الحركة فى الميناء:

أ-لم يكن الميناء يعمل حتى سنة ١٩٥٦.

ب- فى سنة ١٩٥٩ بلغت الحركة فى الميناء ١٤٠،٠٠٠ طن بضاعة.

ج-من المتوقع سنة ١٩٦٠ و سنة ١٩٦١ أن تصل إلى ٢٠٠،٠٠٠ طن.

د-البواخر الإسرائيلية التى تصل إلى الميناء تحمل الأسمنت والنحاس والبوتاس والفوسفات إلى الكثير من الموانئ فى آسيا وشرق أفريقيا.

هـ- يدور البحث حول إنشاء خط ركاب بين إيلات وبعض الموانئ فى شرق آسيا.

٢-الصيد:

أ- يوجد بإيلات ٣٠ صياداً منهم سبعة يكونون الجمعية التعاونية للصيد فى إيلات، و١٢ فى مؤسسة صيد والباقين يعملون فرادى.

ب- يقوم بالصيد بانتظام مركبان يعملان حتى شاطئ الحبشة ويستخدمان مصوع كقاعدة لهما.

ج- أحد هذين المركبين (جال أود) ويسمى حاليا (النجاشى ساميان) على شرف إمبراطور الحبشة، نقل من حيفا مفككا إلى إيلات وكان من اللازم توسيع الطريق ليمكن نقله.

د- لا يهتم الصيادون بالتهديد العربى وحدث مرة أن أتلف العرب شباكهم.

٣-مناجم النحاس:

أ- على بعد ١٥ ميلاً من إيلات توجد مناجم النحاس فى تيمنا.

ب- أسست المناجم سنة ١٩٥٩ من أموال التعويضات.

ج- يعمل فى المناجم ٤٨٠ عاملاً وموظفاً ومهندساً.

د- تقدر كمية النحاس ب ٢٨ مليون طن.

ه- يشرف على تطوير المناجم ١٤ خبيراً من بريطانيا.

و- الطاقة الحالية للإنتاج من ٧٠٠٠ إلى ٨٠٠٠ طن سنوياً.

٤-البترول:

تم إنشاء خط أنابيب البترول السادس عشر بإسرائيل وهو يمتد من ميناء إيلات على خليج العقبة حتى ميناء حيفا على البحر الأبيض المتوسط، وسينقل هذا الخط ثلاثة ملايين طن من البترول الخام، وقد أقيمت فى كل من ميناء إيلات وحيفا مراسى جديدة ومخازن واسعة لناقلات البترول العملاقة[٨٨]. أما عن مدينة إيلات فى برنامج الحكومة الإسرائيلية، فقد جاء فى المادة "٢٥" من

الخطوط الأساسية لبرنامج حكومة بن جوريون (تحرص الحكومة على تعمير إيلات وتحويلها فى ابنيتها وتحصيناتها إلى مدينة ومرفأ. وتحرص على فتح البحر الأحمر فى وجه الملاحة الإسرائيلية والصيد الإسرائيلى. وتحرص على أن يكون فى هذا البحر ممر حر للبواخر من إيلات وإلى إيلات. وتعمل على تأمين المواصلات البرية والجوية بين قلب البلاد الإسرائيلية وبين إيلات وتحرص كذلك على بناء سلسلة من المستعمرات المأهولة بالسكان على الطرق الممتدة إلى إيلات)(٨٩).

وجاء أيضا فى الصحف الإسرائيلية، أن توسيع نطاق العمران يتطلب تنظيم حملات جديدة من الهجرة اليهودية إلى إسرائيل، وذلك لدعم المناطق الخالية بقوى جديدة من شباب المهاجرين. ولهذا فإن تنشيط الهجرة اليهودية هو الهدف الرئيس للدولة اليهودية فى الفترة الحالية(٩٠).

وبالفعل سعت الحكومة الإسرائيلية إلى تطوير مدينة إيلات بتوجيه المستوطنين والمهاجرين الجدد إليها، وإنشاء مطار بالمدينة. فضلاً عن العديد من الإجراءات العسكرية التى منها، إنشاء قاعدة جوية إلى الشمال من إيلات قادرة على استقبال الطائرات النفاثة، وإنشاء قاعدة بحرية قرابة الميناء يرابط فيها عدد من الزوارق الطوربيد، ومد شبكة من الطرق المسخرة للمجهود الحربى تربط بين إيلات وبئر السبع والمناطق الأخرى لتسهيل عملية تحرك القوات الإسرائيلية باتجاه إيلات، وإنشاء قواعد عسكرية فى عدة مناطق فى النقب وإيلات، ونقل الصناعات العسكرية فى المنطقة الوسطى إلى المنطقة الجنوبية وخاصة صناعات الذخيرة والمتفجرات والأسلحة المختلفة(٩١).

وهكذا استطاعت إسرائيل بكل ما أوتيت من قوة سياسية واقتصادية وعمرانية ودهاء أن تجعل من خليج العقبة خليجاً مفتوحاً للملاحة، حتى بعد انسحاب قواتها من تيران وشرم الشيخ وشبه جزيرة سيناء. واستطاعت أن تحصل على مساندة الدول الكبرى فى خططها لتحقيق ذلك، وخاصة بريطانيا

وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية. ووجدت هذه الدول الكبرى فى تأييدها لخطط إسرائيل منفعة لها لشق طريق جديد ربما ينافس قناة السويس، التى فشلت تلك الدول فى السيطرة عليها، خاصة عن طريق العدوان سنة ١٩٥٦.

خامساً: خليج العقبة من سنة ١٩٦٧- ١٩٧٣.

لم تكتف إسرائيل بما وصلت إليه من توسعات استراتيجية جنوباً على ساحل خليج العقبة، أو حتى شمالاً وشرقاً وغرباً، فالاستعدادات العسكرية الإسرائيلية لم تتوقف للهجوم والعدوان. ففى عام ١٩٦٥ حشدت إسرائيل معظم جيشها فى النقب وإيلات، وأجرت أكبر مناورة عسكرية أشرف عليها اسحاق رابين، رئيس الأركان فى ذلك الوقت، الذى أفصح عن الهدف من تلك الإستعدادات بقوله (نحن مقدمون على جولة تعد من أخطر وأهم الجولات التى خضناها، والتى قد تؤدى نتائجها وبشكل حاسم إلى تحول إسرائيل إلى قوة إمبراطورية)[٩٢]. وكان التدريب فى تلك المناورة على ضرب أهداف فى عمق مصر وعلى سواحل خليجى العقبة والسويس، وأيضا البحر الأحمر[٩٣].

وطبقا لما جاء فى صحيفة التايمز اللندنية، أنه لم يكن هناك صعوبة فى فهم حرص القيادة الإسرائيلية للتحرش بالقيادتين السورية والمصرية، فأقدمت إسرائيل أولاً باحتلال المنطقة المنزوعة السلاح على الحدود السورية مما أدى إلى اشتعال منطقة الحدود بأعمال الفدائيين السوريين ضد القوات الإسرائيلية، الأمر الذى تطور إلى استخدام الطائرات والدبابات والمدافع[٩٤].

ونتيجة لتجمع الحشود العسكرية الإسرائيلية على الحدود السورية، التى علم بأنها ستهاجم سوريا فى ١٧ مايو سنة ١٩٦٧، اتخذت مصر عدة إجراءات منها تحريك القوات العسكرية المصرية إلى سيناء. وأيضاً تقدم السيد محمود رياض، وزير الخارجية المصرية، بطلب، فى ١٧ مايو سنة ١٩٦٧، إلى الأمين العام للأمم المتحدة يعرب فيه عن رغبة مصر فى سحب قوة الطوارئ الدولية من إقليم الجمهورية العربية المتحدة ومن قطاع غزة،

وأن مصر لم تعد تقبل بمرابطة تلك القوة فى أراضيها[٩٥]. ووافق الأمين العام على هذا الطلب.

وفى ٢٢ مايو سنة ١٩٦٧، أعلن الرئيس جمال عبد الناصر أن قوات الجمهورية قد استعادت مراكزها فى منطقة شرم الشيخ، وأعلن إغلاق خليج العقبة فى وجه الملاحة الإسرائيلية، وحظر مرور البضائع الاستراتيجية فيه المتجهة إلى إسرائيل، حتى لو كانت على سفن غير إسرائيلية. وكان هذا الإعلان بمثابة الذريعة والتبرير لكى تشن إسرائيل هجوماً عسكرياً واسع النطاق لتحقيق أهدافها الإستراتيجية فى التوسع على حساب جيرانها، ومنه السيطرة على البحر الأحمر[٩٦].

وعلى أثر إعلان إغلاق خليج العقبة أمام الملاحة الإسرائيلية، صدر بيان عن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، يقول فيه أن الحصار الذى فرضته مصر على الملاحة الإسرائيلية عمل غير مشروع وتهديد خطير للسلام، وأن الولايات المتحدة ترى أن خليج العقبة ممر مائى دولى. وصدر تصريح مماثل من وزير خارجية بريطانيا. فى حين أعلن الاتحاد السوفيتى أن كل من يغامر بشن عدوان فى الشرق الأوسط لن يواجه فقط القوى المتحدة للدول العربية، بل سيواجه كذلك بمقاومة صلبة من جانب الاتحاد السوفيتى والدول المحبة للسلام[٩٧].

وفى ٥ يونيه سنة ١٩٦٧، بدأت الحرب بين إسرائيل من جانب، وكل من مصر وسوريا والأردن من جانب آخر. وبحلول الوقت الذى قبلت فيه الأطراف وقف إطلاق النار، الذى دعا إليه مجلس الأمن، كانت إسرائيل قد احتلت سيناء وقطاع غزة والضفة الغربية بما فيها القدس الشرقية، وجزءاً من مرتفعات الجولان السورية[٩٨]. وبسيطرة إسرائيل على سيناء استطاعت السيطرة على كامل إقليم خليج العقبة وجزيرتى تيران وصنافير وجزء من خليج السويس، وعلى رؤوس جسور جديدة فى البحر الأحمر لم تبلغها فى

عامى ١٩٤٨ و ١٩٥٦. وبذلك أخذت تهدد الشواطئ المصرية المطّلة على البحر الأحمر إلى الجنوب من السويس، وخاصة موانئ الأدبية والغردقة ورأس زعفرانة وأبو درج ورأس غارب[٩٩].

وجاء وقف اطلاق النار بناء على مشروع قرار تقدمت به بريطانيا إلى مجلس الأمن فى ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٦٧، ليصبح القرار رقم ٢٤٢، الذى وضع أساساً لتسوية الصراع العربى الإسرائيلى، وجاء فى الفقرة الأولى (أ) من البند ثانياً أن مجلس الأمن يؤكد على ضرورة (ضمان حرية الملاحة عبر الطرق المائية الدولية فى المنطقة)[١٠٠]. وأعلنت الأطراف المعنية قبولها القرار، مع تحفظ إسرائيل التى قالت أن مسألتى الانسحاب واللاجئين لا يمكن حلهما إلا عن طريق المفاوضات المباشرة مع الدول العربية، وإبرام معاهدة سلام شاملة. وأكدت سوريا أن القرار جعل من انسحاب إسرائيل من الأراضى التى احتلتها مسألة مركزية خاضعة لتنازلات تُفرض على الدول العربية، وأيضاً انتقدت منظمة التحرير الفلسطينية القرار، وقالت أنه يختزل قضية فلسطين إلى مشكلة لاجئين[١٠١].

وسعيا إلى تنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢، ومن ثم عقد معاهدات سلام بين إسرائيل والدول العربية، اصطدم ذلك برغبة إسرائيل التى ترى أنه من الضرورى لها أن تتواجد فى بعض المناطق مثل شرم الشيخ وخليج العقبة[١٠٢]. وهذا مارفضته مصر، لأن ذلك يتعارض مع سيادتها على أرضها، وأيضاً يتعارض مع قرار مجلس الأمن نفسه الذى ينص على عدم جواز الإستيلاء على الأرض بطريق القوة. وإسرائيل برغبتها هذه إنما تجعل من الباطل حقاً مزيفاً وتفرض من الأمر الواقع الغير قانونى مركزاً ومنطلقاً لمكاسب على حساب الطرف الأخر، وهذا مالا يقبله عقل. وبالتالى تجددت الاشتباكات والأعمال الفدائية من جانب المصريين ضد قوات الاحتلال، فيما يعرف بحرب الاستنزاف التى استمرت حتى إندلاع الحرب الواسعة فى ٦ أكتوبر سنة ١٩٧٣، التى غيرت الوضع القائم وفرضت على إسرائيل

ضرورة الانسحاب من الأراضى المصرية.

سادساً: خليج العقبة فى ظل معاهدات السلام:

١- معاهدة السلام المصرية- الإسرائيلية سنة ١٩٧٩.

سعت إسرائيل عقب عدوان سنة ١٩٦٧ إلى فرض أمر واقع جديد وهو زرع المستوطنات فى سيناء، وخاصة على ساحل خليج العقبة لتكون عقبة فى طريق السلام وانسحاب إسرائيل من تلك الأراضى. مثل مستعمرة أفيره بمنطقة إيلات وبعض القرى على طول ساحل خليج العقبة التى تعتمد فى وجودها على الزراعة والسياحة والإصطياف، فضلاً عن عزم إسرائيل على إنشاء محطة جوية فى شرم الشيخ يتم استيرادها من الولايات المتحدة تبلغ تكاليفها مليون ومائتى ألف ليرة إسرائيلية[١٠٣]. بالإضافة إلى تحصين الشاطئ الشرقى لقناة السويس بنقاط حربية حصينة وساتر ترابى وخط بارليف، وتلغيم مياه القناة نفسها حتى يستحيل على القوات المصرية العبور إلى سيناء لتظل سيناء منطقة نفوذ إسرائيلية. ولكن حرب ٦ أكتوبر المجيدة حطمت تلك المهاترات والأسطورة الإسرائيلية وفرضت على إسرائيل أمراً واقعاً جديداً، أهم نقاطه تتمثل فيما صنعه الرئيس السادات بندائه المباشر إلى كل من الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة ناشدهما فيه التدخل بقوات لتنفيذ وقف اطلاق النار. فوافق الاتحاد السوفيتى على ذلك، فى حين رفضته الولايات المتحدة، مما وضع الدولتين العظميين على طريق الصدام[١٠٤]. فعاد مجلس الأمن إلى الانعقاد ليصدر قراره رقم ٣٤١ لسنة ١٩٧٣، يقر فيه إنشاء قوة جديدة لحفظ السلام على الجبهتين السورية والمصرية يتم التجديد لها دوريا[١٠٥].

وعقب انتهاء حرب أكتوبر، تم الاتفاق على عقد مؤتمر دولى للسلام فى الشرق الأوسط فى جنيف. وبالفعل انعقد المؤتمر فى ٢١ ديسمبر سنة ١٩٧٣، وانتهت الجولة الأولى منه فى اليوم التالى ببيان للسكرتير العام للأمم

المتحدة جاء فيه (بعد المناقشات الرسمية وغير الرسمية، توصل المؤتمر إلى اتفاق الرأى على مواصلة أعماله، عن طريق إنشاء لجنة عمل عسكرية، ولجان عمل أخرى قد يرغب المؤتمر فى إنشائها فى وقت ما فى المستقبل. وستبدأ لجنة العمل العسكرية فوراً فى بحث مسألة الفصل بين القوات، وستقدم لجان العمل تقارير عن نتائج أعمالها وتوصياتها إلى المؤتمر المستمر على مستوى السفراء على الأقل. وسوف ينعقد المؤتمر على مستوى وزراء الخارجية فى جنيف إذا اقتضت التطورات ذلك)(١٠٦).

ومع تآكل الموقف السياسى بشأن مؤتمر جنيف وعدم وجود الحماس والرغبة الكافية لدى الدول الكبرى لإستئناف أعماله، ألقى الرئيس السادات خطاباً، فى ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٧٥، أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة، دعا فيه كل من السكرتير العام والدولتين العظميين أن يبدأوا فوراً مشاروراتهم مع جميع الأطراف المعنية لكى ينعقد مؤتمر جنيف للسلام فى القريب العاجل(١٠٧). وعلى الأثر أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة نداءات لإستئناف مؤتمر جنيف للسلام. وفى مطلع عام ١٩٧٧، وبعد زيارة قام بها الأمين العام إلى الشرق الأوسط، أبلغ مجلس الأمن بأن خلافات جوهرية بين الأطراف حالت دون الاتفاق على إستئناف المؤتمر(١٠٨).

وفى ٩ نوفمبر سنة ١٩٧٧، ألقى الرئيس السادات خطاباً أمام مجلس الشعب ذكر فيه أنه جاهز للذهاب إلى جنيف، ومستعد أن يذهب إلى أخر هذا العالم من أجل السلام، بل أنه مستعد أن يذهب إلى الكنيست ذاته ومناقشة الإسرائيليين بشأن السلام(١٠٩). وقبلت إسرائيل الدعوة، وفى ٢٠ نوفمبر سنة ١٩٧٧، ألقى الرئيس السادات خطابه التاريخى أمام الكنيست ليبدأ قطار السلام رحلته.

وأهم محطات قطار السلام كانت مؤتمر كامب ديفيد، الذى انعقد برعاية الولايات المتحدة الأمريكية فى الفترة من ٥ إلى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٧٨، وما

تمخض عنه من توقيع اتفاقيتى إطار للسلام، الأولى خاصة بإطار للسلام فى الشرق الأوسط، والثانية خاصة بإطار للسلام بين مصر وإسرائيل. وجاء فى اتفاقية الإطار الثانية، فيما يخص خليج العقبة، الفقرة الأولى (د) أن الطرفان وافقا على (حق المرور الحر للسفن الإسرائيلية فى خليج السويس وقناة السويس على أساس معاهدة القسطنطينية لعام ١٨٨٨ والتى تنطبق على جميع الدول وتعتبر مضايق تيران وخليج العقبة ممرات مائية دولية على أن تفتح أمام كافة الدول للملاحة أو الطيران دون إعاقة أو تعطيل). كما جاء فى الفقرة (هـ) (إنشاء طريق بين سيناء والأردن بالقرب من إيلات مع كفالة حرية وسلامة المرور من جانب مصر والأردن)[١١٠].

وجاء فى المادة الثالثة (ب) أن تتمركز قوات الأمم المتحدة (فى منطقة شرم الشيخ لضمان حرية المرور فى مضيق تيران، ولا يتم إبعاد هذه القوات ما لم يوافق مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة على مثل هذا الإبعاد بإجماع أصوات الأعضاء الخمسة الدائمين)[١١١]. وفى سنة ١٩٧٩ تم انهاء عمل قوة حفظ السلام على الجبهة المصرية فى أعقاب إبرام مصر معاهدة سلام مع إسرائيل. ومازالت قوة حفظ السلام تؤدى واجبها على الجبهة السورية حتى الآن[١١٢].

وجاءت معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل، التى تم التوقيع عليها فى ٢٦ مارس سنة ١٩٧٩، لتنص فى المادة الخامسة منها، فقرة (٢) على (يعتبر الطرفان أن مضيق تيران وخليج العقبة من الممرات المائية الدولية المفتوحة لكافة الدول دون عائق أو ايقاف لحرية الملاحة أو العبور الجوى. كما يحترم الطرفان حق كل منهما فى الملاحة والعبور الجوى من وإلى أراضيه عبر مضيق تيران وخليج العقبة)[١١٣].

وجاء فى محضر متفق عليه بالملحق رقم (٤) لمعاهدة السلام أنه (لا يجوز تفسير الجملة الثانية من الفقرة الثانية من المادة الخامسة على أنها

تنتقص مما جاء بالجملة الأولى من تلك الفقرة. ولا يفسر ما تقدم على أنه مخالف لما جاء بالجملة الثانية من الفقرة الثانية من المادة الخامسة التى تقضى بما يلى: يحترم الطرفان حق كل منهما فى الملاحة والعبور الجوى من وإلى أراضيه عبر مضيق تيران وخليج العقبة)[١١٤].

ويقول موشيه ديان، وزير خارجية إسرائيل وعضو الوفد الإسرائيلى فى مباحثات كامب ديفيد، أن معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل تقوم على عدة أسس منها: مرابطة قوات الأمم المتحدة للإشراف على المناطق المنزوعة من السلاح وخصوصاً مسئولية هذه القوات فى تأمين الملاحة عبر خليج إيلات (العقبة)[١١٥].

ونلاحظ أن خليج العقبة، بهذه النصوص، قد اكتسب صفة الدولية بعد أن كان الخلاف على أشده بين مصر وإسرائيل، منذ إطلالة إسرائيل على الخليج سنة ١٩٤٩ باحتلالها لقرية أم الرشراش الفلسطينية، حول الإجابة عن التساؤل الشهير عن مضيق تيران وهل يعد مضيقاً دولياً، وبالتالى يحمل حق المرور لكافة الدول. أم أنه خليجاً إقليمياً، وبالتالى لا يجب فتحه للملاحة الدولية. فجاءت المعاهدة لتنص صراحة على فتح المضايق والخليج لكافة الدول لإعتبارها ممرات مائية دولية[١١٦]، وهذا اعتراف من مصر بدولية هذه الممرات، وقد يراه البعض مخالفاً لموقف مصر قبل الولوج فى مرحلة السلام.

ويرى البعض الآخر، أن الاعتراف بدولية هذه الممرات يعتبر إنشاء لحكم جديد يتماشى مع الاتجاهات الحديثة لم يكن موجوداً من قبل فى قواعد قانون البحار ولا فى ضمير الدول العربية ومصر[١١٧].

ورأى ثالث يقول أن الإقرار بدولية خليج العقبة وفتح مضايقه للملاحة الدولية فى معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل، ما هو إلا أمر يخص الموقعين على هذه المعاهدة، ولا يخص باقى الدول المتشاطئة على الخليج،

وهى السعودية والأردن. ويمكن لهاتان الدولتان أن ينضما لهـذا الإقـرار أو تقرير موقف أخر يتفق ومصالحهما فى المستقبل.

وقد اتاحت هذه المعاهدة لإسرائيل كفالة وحرية المـرور عبـر خلـيج العقبة والطيران فوقه إلى البحر الأحمر للوصول إلـى السـاحل الأفريقـى وجنوب وجنوب شرق آسيا وغربها. وهو ما لم يكن متاحاً لها من قبل. كمـا أتاحت هذه الاتفاقية الفرصة للولايات المتحدة لتعزيز وجودها البحـرى فـى البحر الأحمر تحت دعوى مراقبة إلتزام طرفى النزاع بما جـاء بالمعاهـدة، وقيام تنسيق إسرائيلى- أمريكى لفرض السيطرة على البحر الأحمر، يتمثـل هذا التنسيق فى العديد من الإجراءات منها تسهيلات بحرية للقوات الأمريكية فى قاعدة إيلات الإسرائيلية بما فيها نزول قوات التدخل السـريع للإنطـلاق منها فى أية عملية قد تقوم بها أمريكا فى منطقة البحر الأحمـر أو الخلـيج العربى[118].

٢- **اتفاق أوسلو بين إسرائيل والفلسطينيين سنة ١٩٩٣.**

اتفاق أوسلو، الذى تم انجازه فى العاصمة النرويجية أوسلو، والذى تـم التوقيع عليه فى حديقة البيت الأبيض بالعاصمة الأمريكية واشنطن فـى ١٣ سبتمبر سنة ١٩٩٣، ما هو إلا إعلان مبادئ بهدف إقامة سلطة حكومة ذاتية انتقالية للشعب الفلسطينى فى الضفة الغربية وقطاع غزة لفتـرة انتقاليـة لا تتجاوز الخمس سنوات، وتؤدى إلى تسوية دائمة تقوم على أسـاس قـرارى مجلس الأمن ٢٤٢ و ٣٣٨[119].

ونظراً لأن اتفاق أوسلو يختص فقط بالضفة الغربية لنهر الأردن وقطاع غزة، فلم يأت به أى ذكر لخليج العقبة بشكل صريح. وإنما جاء مـا يخـص خليج العقبة بالملحق الرابع المرفق بهذا الاتفاق، والخاص ببروتوكول حـول التعاون الإسرائيلى الفلسطينى حول برنامج التنمية الإقليميـة. حيـث جـاء بالعنصر (٢) من الفقرة (٢) (ب) ما يلى: تطوير خطة إسرائيلية فلـسطينية

أردنية مشتركة لتنسيق استغلال منطقة البحر الميت. وذلك بإنشاء قناة البحر المتوسط، غزة- البحر الميت[١٢٠]. والتى سميت فيما بعد بقناة البحرين التى ستصل إلى خليج العقبة[١٢١]. والتى يمكن أن تكون منافساً أو بديلاً لقناة السويس[١٢٢]. وهو ما ظهر فيما بعد فى مخططات شيمون بيريز بشأن التعاون الإقليمى، وترجمته الإدارة الأمريكية فى سنة ٢٠٠٣ فيما يعرف باسم الشرق الأوسط الكبير، ثم الشرق الأوسط الموسع وشمال أفريقيا[١٢٣].

٣- معاهدة السلام الأردنية- الإسرائيلية سنة ١٩٩٤.

بحكم التواجد الأردنى الطبيعى على خليج العقبة، وبحكم الواقع فى التواجد الإسرائيلى على نفس الخليج، فإن معاهدة السلام بينهما لابد وأن يتواجد فيها الخليج المذكور. فقد جاء فى الفقرة (٧) من المادة (٣) الخاصة بالحدود الدولية أن الطرفان سيدخلان فى مفاوضات لتحديد حدودهما البحرية فى خليج العقبة[١٢٤].

ونصت المادة (١٤) الخاصة بحرية الملاحة والوصول إلى الموانئ على ما يلى (١- بما لا يتعارض مع الفقرة ٣ يعترف كل طرف بحق سفن الطرف الأخر بالمرور البحرى فى مياهه الإقليمية وفقاً لقواعد القانون الدولى. ٢- سيمنح كل طرف لسفن الطرف الأخر وحمولاتها منفذاً عادياً إلى موانئه وكذلك إلى السفن والبضائع المتجهة إلى الطرف الأخر أو التى تأتى منها، وسيمنح هذا المنفذ وفقاً لنفس الشروط المطبقة عادة على سفن وبضائع الدول الأخرى. ٣- يعتبر الطرفان مضيق تيران وخليج العقبة ممرات مائية دولية مفتوحة لكل الأمم بالملاحة فيها والطيران فوقها بدون إعاقة أو توقف وسيحترم كل طرف الأخر بالملاحة والمرور الجوى للوصول إلى إقليم أى من الطرفين من خلال مضيق تيران وخليج العقبة)[١٢٥].

ويلاحظ على هذه المادة من المعاهدة أنها دسمة فى ألفاظها ومتكررة فى معناها، فالفقرة الأولى تعتبر كافية تماماً للدلالة على معنى حرية الملاحة فى المياه الإقليمية لكلا الطرفين طبقاً لقواعد القانون الدولى. ولكن الفقرة الثانية

جاءت تكراراً وتفصيلاً لما تم ذكره. وأيضا جاءت الفقرة الثالثة تكراراً لما جاء فى معاهدة السلام المصرية- الإسرائيلية على الرغم من أن مضيق تيران يقع فى نطاق السيادة المصرية وليس الأردنية، وتم الاعتراف به ممراً مائياً دولياً من قبل. ويبدو أن هذا التكرار والتأكيد كان مقصوداً من الجانب الإسرائيلى لإثبات وضع إسرائيل على الخليج رضاءاً بمعاهدات السلام، وتأكيداً على المرحلة الاستراتيجية الجديدة التى دخلها خليج العقبة لكونه أصبح ممراً دولياً.

وبعد أن تم التأكيد على دولية الخليج وحرية الملاحة فيه، دخل الطرفان الأردنى والإسرائيلى فى الاتفاق على التعاون الاقتصادى المشترك، مثل الربط المشترك لشبكات الكهرباء فى مدينتى العقبة وإيلات، فضلاً عن التنمية المشتركة لهاتين المدينتين فى عدة مجالات منه، السياحة والرسوم الجمركية ومنطقة تجارة حرة والتعاون فى مجال الطيران ومحاربة التلوث والأمور البحرية والشرطة[١٢٦].

وفى ٢٥ يوليو سنة ١٩٩٤، صدر إعلان مشترك عن الأردن وإسرائيل، عقب اجتماع قمة فى البيت الأبيض بواشنطن، جاء فيه (فتح نقطتى عبور جديدة بين إسرائيل والأردن واحدة فى الطرف الجنوبى "العقبة/ إيلات" والثانية نقطة فى الشمال يتفق عليها)[١٢٧].

وبهذا التطور المتتابع لوضع خليج العقبة خلال النصف الثانى من القرن العشرين وبدايات القرن الحادى والعشرين، نجد أن الخليج قد تغير وضعه الاستراتيجى من خليج إقليمى مغلق إلى ممر مائى دولى. ليس هذا فقط وإنما أصبح عنصراً أساسياً فى مشروعات التنمية المختلفة، ليس فقط بين إسرائيل وكل من الأردن ومصر، بل أيضاً لصالح دول متعددة إقليمية ودولية مشاركة فى تلك المجالات أو مانحة للأموال والقروض، من خلال ما بات يعرف بالشرق الأوسط الكبير، ثم الشرق الأوسط الموسع الذى يضم أيضاً الشمال الأفريقى[١٢٨].وأيضا أصبح خليج العقبة مركزاً لمشروعات استراتيجية تبدو هامة، مثل قناة البحرين

التى ستصل الخليج بالبحر الميت ثم تتجه إلى البحر المتوسط، ومشروعات التعاون الاقتصادى المختلفة. ولكن يبدو أن عدم تحمس الدول العربية لهذه المشروعات، وعدم تقبلها لإسرائيل فى الأصل، لعدوانها وغطرستها وعدم إقرارها بالحقوق العربية، فضلاً عن عدم رغبتها فى العيش بسلام، قد جعل كل هذه المشاريع حبراً على ورق، ولتظل مجرد مشاريع أو أمنيات ربما تتحقق فى يوم ما إذا تغيرت الظروف.

خاتمة

اختلفت مسميات القبائل التى سكنت منطقة خليج العقبة، لكن الاتفاق كان كاملاً فى كون هذه القبائل عربية سامية الأصل والمنشأ والمصير. حتى جاءت دولة الخلافة الإسلامية العثمانية، التى فرضت سيطرتها على المنطقة وكل البلاد العربية منذ بدايات القرن السادس عشر، حتى الحرب العالمية الأولى. ثم ورثت الأقطار العربية ما كان للدولة العثمانية من سيادة ونفوذ على مناطقها.

ثم جاء التطلع الإسرائيلى عملياً على خليج العقبة فى سنة ١٩٤٩، بسياسة العدوان والأمر الواقع مدعوماً بتأييد الدول الكبرى التى خرجت من رحم الحرب العالمية الثانية، وأهمها الولايات المتحدة الأمريكية، التى تسعى دائما إلى تسيير النظام العالمى، وهو نظام الأمم المتحدة، وفق مخططاتها ومصالحها وأهوائها، ضاربة عرض الحائط بالأصول والقواعد التاريخية والقانونية وحتى المنطقية. فلم تحرك ساكنا إزاء احتلال إسرائيل لقرية أم الرشراش (إيلات). فما كان من مصر والسعودية إلا أنهما قاما بإغلاق مدخل الخليج ومضايقه من الجنوب، وفشلت إسرائيل فى فتحه للملاحة حتى عن طريق مجلس الأمن.

لكن تطور الموقف بعد العدوان الثلاثى سنة ١٩٥٦، حيث أصرت إسرائيل على الحصول على ضمانات بأن يصبح خليج العقبة ممراً للملاحة الدولية. وأفصحت الولايات المتحدة بأنها تعتقد أن خليج العقبة هو مياه دولية،

وأنه لا يحق لأى دولة أن تمنع حرية المرور البرئ فيه فى المدخل الذى يؤدى إليه، وشاطرتها فى ذلك كل من بريطانيا وفرنسا.

وعقب الحرب العربية الإسرائيلية سنة ١٩٦٧، استطاعت إسرائيل أن تفرض سيطرتها على خليج العقبة ومدخله الجنوبى، وأيضاً على رؤوس جسور جديدة فى البحر الأحمر لم تبلغها من قبل. وبذلك أخذت تهدد الشواطئ المصرية المطلة على البحر الأحمر إلى الجنوب من السويس.

ولكن حركة القومية العربية، التى قادتها مصر، قد أتت أكلها فى النصف الثانى من الستينيات، حيث أتاح التواجد والنفوذ المصرى فى اليمن، الفرصة لمصر لخنق حركة الملاحة الإسرائيلية إلى البحر الأحمر وأعالى البحار. فإذا كانت إسرائيل أولاً قد احتلت أم الرشراش (إيلات) لفتح طريق بحرى لها إلى البحر الأحمر، جاء المعادل المصرى بإحكام السيطرة على مدخل خليج العقبة الجنوبى ومضايقه. وبعد سنة ١٩٦٧ وما وصلت إليه إسرائيل من تواجد ونفوذ، جاء المعادل المصرى بإحكام السيطرة على باب المندب وقناة السويس، وهو الوضع الذى ساعد مصر وسوريا والعرب على الانتصار الكبير فى أكتوبر سنة ١٩٧٣.

وتأتى معاهدات السلام بعد ذلك لتقر بأن خليج العقبة ومضايق تيران ممرات مائية دولية على أن تفتح أمام كافة الدول للملاحة والطيران دون إعاقة أو تعطيل. ليدخل خليج العقبة فى حقبة تاريخية جديدة مغايرة ومختلفة عما كان عليه قبل ذلك. تنذر ملامح هذه الحقبة بأنها ربما تكون حقبة تعاون وتكامل وإستثمار ورخاء لدول المنطقة والدول الصديقة فى ظل السلام. فهل سيتحقق السلام الشامل الكامل العادل لكى تظهر ملامح هذه الحقبة؟. أم أن سياسة الغدر والعدوان والاحتلال ستكون السائدة. أم نرى مع تغير الظروف خليج العقبة عائداً لماضيه وهدوئه كما كان قبل بداية النصف الثانى من القرن العشرين.

هوامش ومصادر البحث

(١) د/ حامد سلطان: المشكلات القانونية المتفرعة عن قضية فلسطين. (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية سنة ١٩٦٧) ص٣٥
(٢) عبد الله شاكر الطائى: النظرية العامة للمضايق مع دراسة تطبيقية على مضايق تيران وباب المندب. (دكتوراه القانون الدولى العام، كلية الحقوق- جامعة القاهرة سنة ١٩٧٤) ص ص ٢٧٤-٢٧٥
(٣) نفس المرجع. ص ٢٧٠
(٤) جوده فتحى متولى التركمانى: إقليم ساحل خليج العقبة فى مصر دراسة جيو مورفولوجية. (دكتوراه الجغرافيا، كلية الآداب- جامعة القاهرة سنة ١٩٨٧) ص ٢
(٥) عبد الله شاكر: المرجع السابق. ص٢٧٢
(٦) د/ عمرو عبد الفتاح خليل: مضيق تيران فى ضوء أحكام القانون الدولى ومبادئ معاهدة السلام. (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٠) ص٨٢
(٧) عبدالله شاكر الطائى: المرجع السابق. ص٢٧٣
(٨) د/ عمرو عبد الفتاح: المرجع السابق. ص٨٣
(٩) عبد الله شاكر: المرجع السابق. ص٢٧٤
(١٠) نعوم بك شقير، تاريخ سينا القديم والحديث وجغرافيتها مع ملاحظة تاريخ مصر والشام والعراق وجزيرة العرب : تحقيق د/ صبرى أحمد العدل، إشراف ودراسة د/ أحمد زكريا الشلق:. (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠٧) ص٣٧٥
(١١) نعوم بك شقير: نفس المرجع. ص ص ٣٧٨-٣٨٠، وانظر أيضا د/ حامد سلطان: المرجع السابق. ص٣٦
(١٢) انظر العهد القديم، وقد ترجم من اللغات الأجنبيةز (القاهرة،.دار الكتاب المقدس فى الشرق الأوسط سنة ١٩٨٣). سفر الخروج، الإصحاح ١٧، الآيات من ٨-١٨. وانظر أيضا قصة خروج بنى إسرائيل فى القرآن الكريم
(١٣) (أيلة) جاءت فى كثير من المراجع على أنها ميناء العقبة، فى حين حددها نعوم بك شقير بأنها جزيرة فرعون. انظر نعوم شقير: المرجع السابق. ص٤٥٥
(١٤) د/ صلاح مصطفى الدباغ: السيادة العربية على خليج العقبة ومضيق تيران دراسة قانونية. (بيروت، منشورات مؤسسة الدراسات الفلسطينية سنة ١٩٦٧) ص١٣
(١٥) انظر العهد الجديد، وقد ترجم من اللغات الأجنبية. (القاهرة، دار الكتاب المقدس فى الشرق الأوسط سنة ٢٠٠٨) الإصحاح الرابع، الأية ٢٥
(١٦) عبد اله شاكر: المرجع السابق. ص٢٧٩
(١٧) د/ محمود عبد الرازق عوض: سيناء فى مختلف العصور. (القاهرة، آل جاسر للدعاية والإعلان والنسخ سنة ١٩٩٩) ص١٩٨
(١٨) نعوم شقير: المرجع السابق. ص٤٥٥
(١٩) انظر عبد الله شاكر: المرجغ السابق. ص٢٨٦
(٢٠) حلمى عبد الكريم الزعبى: الاستراتيجية الصهيونية للسيطرة على البحر الأحمر فى الماضى والحاضر والمستقبل. (مجلة شئون عربية- العدد ٤٧- سبتمبر ١٩٨٦) ص١٩٢

(٢١) نفس المرجع. ص١٩٢
(٢٢) د/ عبد العظيم رمضان: المواجهة المصرية الإسرائيلية فى البحر الأحمر. (القاهرة، مطابع روز اليوسف سنة ١٩٨٢) ص١٨
(٢٣) انظر نص القرار مع الخريطة المرفقة فى، دراسة أعدت للجنة المعنية بممارسة الشعب الفلسطينى لحقوقه غير القابلة للتصرف وبتوجيه منها: الحاجة إلى عقد المؤتمر الدولى للسلام فى الشرق الأوسط. (الأمم المتحدة، نيويورك سنة ١٩٩٠) ص ص ٨٠-١١١
(٢٤) منشورات الأمم المتحدة، إدارة الإعلام: قضية فلسطين والأمم المتحدة. (الأمم المتحدة، نيويورك سنة ٢٠٠٥) ص١٠
(٢٥) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ١١٤١١ ملف رقم ٣
(٢٦) مؤسسة الدراسات الفلسطينية، سلسلة الوثائق الأساسية٣: اتفاقيات الهدنة العربية- الإسرائيلية شباط (فبراير)- تموز (يوليو) ١٩٤٩ "نصوص الأمم المتحدة وملحقاتها". (بيروت، منشورات مؤسسة الدراسات الفلسطينية سنة ١٩٦٨) ص ص١١-٣٣
(٢٧) نفس المصدر. ص ص٣٧-٨٦
(٢٨) حلمى عبد الكريم الزعبى: المرجع السابق. ص١٩٣
(٢٩) منشورات الأمم المتحدة: قضية فلسطين والأمم المتحدة. ص١٢
(٣٠) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٥٠٩، ملف رقم ١٠/٧/٢٠٣
(٣١) نفس المصدر.
(٣٢) د/ صلاح الدباغ: مرجع سبق ذكره. ص١٧
(٣٣) د/ حامد سلطان: مرجع سبق ذكره. ص ص٤٢-٤٣
(٣٤) د/ عائشة راتب: العلاقات الدولية العربية. (القاهرة، دار النهضة العربية د ت) ص٢٥٧
(٣٥) نفس المرجع. ص٢٥٨
(٣٦) حلمى عبد الكريم:مرجع سبق ذكره. ص١٩٤
(٣٧) إشراف د/ أحمد عزت عبد الكريم: البحر الأحمر فى التاريخ والسياسة الدولية المعاصرة. (القاهرة، سمنار الدراسات العليا للتاريخ الحديث جامعة عين شمس، أبحاث الأسبوع العلمى الثالث ١٠-١٥ مارس سنة ١٩٧٩) ص ٥٧١
(٣٨) جريدة البلاد السعودية- العدد ٨٢٥- السنة الرابعة عشرة فى ٩ شعبان سنة ١٣٦٨هـ/ ٥ يونيه سنة ١٩٤٩
(٣٩) د/ صلاح الدباغ: مرجع سبق ذكره. ص٢١
(٤٠) حلمى عبد الكريم: مرجع سبق ذكره. ص١٩٥
(٤١) د/ حامد سلطان: مرجع سبق ذكره. ص ص٤٥-٤٦، وأيضا جريدة الأهرام فى ١٩٥٠/١٢/٢١
(٤٢) د/ حامد سلطان: مرجع سبق ذكره. ص٤٧
(٤٣) عبد الله شاكر: مرجع سبق ذكره. ص٢٩٢، وانظر أيضا د/ محمد حافظ غانم: تقرير مقدم إلى ندوة قضية خليج العقبة. (القاهرة، الجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والاحصاء والتشريع سنة ١٩٦٧) ص٢٧
(٤٤) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٧٠١، ملف ١/٧/٢٠٣
(٤٥) عمرو عبد الفتاح: مرجع سبق ذكره. ص ص٩٩-١٠٣

(٤٦) عبد الله شاكر: مرجع سبق ذكره. ص٢٩٣
(٤٧) الأمم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة الثانية عشرة: التقرير السنوى للأمين العام عن أعمال المنظمة ١٦ حزيران (يونيه) ١٩٥٦- ١٥ حزيران (يونيه) ١٩٥٧. الوثيقة رقم ١ (ج ع/ ٣٥٩٤). نيويورك ١٩٥٧.ص٢٧
(٤٨) نفس المصدر. ص٢٨
(٤٩) د/ صلاح الدباغ: مرجع سبق ذكره. ص٢٤
(٥٠) الأمم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة الثانية عشرة: المصدر السابق. ص٢٨
(٥١) الأمم المتحدة: قضية فلسطين والأمم المتحدة (مرجع سبق ذكره.) ص١٨
(٥٢) الأمم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة الثانية عشرة: المصدر السابق. ص٢٩
(٥٣) نفس المصدر. ص٣١
(٥٤) نفس المصدر. ص٣٢
(٥٥) نفس المصدر. ص٣٢
(٥٦) نفس المصدر. ص٣٣
(٥٧) نفس المصدرز ص٣٤
(٥٨) منصور سالم مسلم: الصراع السياسى حول خليج العقبة ١٩٢٧-١٩٦٧. (دكتوراه فى التاريخ الحديث والمعاصر- قسم الدراسات التاريخية- معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة سنة ١٩٩٩) ص١٢٠
(٥٩) الأمم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة الثانية عشرة: مرجع سبق ذكره. ص٥٤
(٦٠) نفس المصدر. ص٥٤
(٦١) نفس المصدر. ص٥٧
(٦٢) نفس المصدر. ص٥٧
(٦٣) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ١٤٦٨، ملف ٣٧/٤٠/٤
(٦٤) نفس المصدر
(٦٥) نفس المصدر
(٦٦) نفس المصدر
(٦٧) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ١٢١٥، ملف ٣/٢/٥
(٦٨) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٣٤١ التقارير السرية للسفارة المصرية فى واشنجتون
(٦٩) عبد الله شاكر: مرجع سبق ذكره. ص٢٩٧، وانظر أيضا سالم منصور: مرجع سبق ذكره. ص١٠٨
(٧٠) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ١٤٦٨، ملف رقم ٣٧/٤٠/٤
(٧١) ترجمة هيوبرت يونغمان: مذكرات أيزنهاور. (بيروت، دار ‘حياء التراث العربى سنة ١٩٦٩) ص٨٩
(٧٣) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٣٤١
(٧٣) نفس المصدر
(٧٤) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ١٢٢٢، ملف ١/٣/١

(٧٥) المديرية العامة للإذاعة والصحافة والنشر: أضواء على المملكة العربية السعودية سنة ١٣٧٧هـ ص٢١
(٧٦) انظر العديد من المراسلات فى محمد حسنين هيكل: ملفات السويس حرب الثلاثين سنة. (القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر سنة ١٩٩٢) ص٦٠٧
(٧٧) عبد الله شاكر: مرجع سبق ذكره. ص٣٠٧
(٧٨) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٣٤١
(٧٩) نفس المصدر
(٨٠) د/ نبيل أحمد حلمى: الحدود الدولية وتطبيع العلاقات العربية الإسرائيلية. (مجلة السياسة الدولية- العدد٥٧- يوليو سنة ١٩٧٩) ص٢٣
(٨١) د/ بطرس بطرس غالى: خليج العقبة والقانون الدولى. •مجلة الأهرام الاقتصادى- العدد ٢٨٣- فى أول يونيه سنة ١٩٦٧) ص١٩
(٨٢) نفس المرجع. ص١٩
(٨٣) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٣٤١
(٨٤) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٧٦٠، ملف ٧/٤٨/١٤٠ ج٢٠
(٨٥) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٦٨٣، ملف ٧/٤٨/١٤٠ ج١٥
(86) United Nations: Security Council, Official Records, Twelfth year, supplement for July, August and September 1957- Document S/3849
(٨٧) انظر وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ٨٣٣، ملف ٧/٤٨/١٤٠ ج١٦
(٨٨) وزارة الخارجية: الأرشيف السرى الجديد. محفظة رقم ١٣٧٩، ملف ٣/١٢٣/١٤٠
(٨٩) حلمى عبد الكريم: مرجع سبق ذكره. ١٩٦
(٩٠) وزارة الخارجية، الأرشيف السرى الجديد: محفظة رقم ٨٢٧ ملف رقم ٣١/٤٨/١٤٠ ج١٢
(٩١) الخارجية وزارة ، الأرشيف السرى الجديد: محفظة رقم ٨٢٧ ملف رقم ٣١/٤٨/١٤٠ ج١١
(٩٢) صحيفة أخبار فلسطين (الصادرة بغزة والناطقة بلسان منظمة التحرير الفلسطينية) فى ١٤ يونيه سنة ١٩٦٥
(٩٣) حلمى عبد الكريم: مرجع سبق ذكرة. ص١٩٨
(94)Times 8 April 1967
(٩٥) الأمم المتحدة: قضية فلسطين والأمم المتحدة. ص١٨
(٩٦) حلمى عبد الكريم: مرجع سبق ذكرة. ص١٩٨
(٩٧) د/ حامد سلطان: مرجع سبق ذكره. ص٥٤
(٩٨) الأمم المتحدة: قضية فلسطين والأمم المتحدة. ص١٨
(٩٩) حلمى عبد الكريم: مرجع سبق ذكرة. ص١٩٨
(١٠٠) General Assembly, Official Records, Twenty- Fifth Session Supplement: Resolutions Adopted by The General Assembly During its Twenty- Fifth Sesson 15 September-17 December 1970, New york 1971

(١٠١) الأمم المتحدة: قضية فلسطين والأمم المتحدة. ص١٩
(١٠٢) منصور سالم مسلم: مرجع سبق ذكره. ص٢٠١
(١٠٣) نفس المرجع. ص٢٠٣
(١٠٤) الأمم المتحدة: الصدر السابق. ص١٩
(105) Official Records of The Security Council, Twenty- Eight year, Supplement For October, November and December 1973, United Nations, New york 1974, resolution 341 (1973)
(106) General Assembly, Official Records,Twenty- Ninth session; Report of the Secretary- General on the Work of the Organization 16 June 1973-15 June 1974 (S/11052)
(١٠٧) مركز المعلومات والبحوث: من ملف قضية الشرق الأوسط. (القاهرة، الهيئة العامة للاستعلامات سنة ١٩٨٤) ص ص٤٩-٦٠
(١٠٨) الأمم المتحدة: المصدر السابق. ص٤٠
(١٠٩) انظر نص الخطاب فى مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر: نصوص ووثائق معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل. (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩) ص ص١١-١٨
(110) Department of State: American Foreign Basic Documents 1977-1980. Washington, Department of State publication 1983
(111) Ibid
(١١٢) الأمم المتحدة: المصدر السابق. ص٢٠
(١١٣) مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر: المصدر السابق. ص ص١٠١-١٢٣
(١١٤) نفس المصدر. ص ص١٠١-١٢٣
(١١٥) موشيه ديان، ترجمة غازى السعدى: أنا وكامب ديفيد. ،عمان، دار الجيل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية سنة ١٩٨٧) ص ص ١٨٣-١٨٤
(١١٦) د/ عمرو عبد الفتاح: مرجع سبق ذكره. ص١٩٠
(١١٧) نفس المرجع. ص١٩٢
(١١٨) حلمى عبد الكريم: مرجع سبق ذكره. ص٢٠٤
(١١٩) انظر نص الاتفاق فى مجلة الدراسات الفلسطينية (مجلة فصلية تصدر عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية فى بيروت) العدد ١٦ خريف ١٩٩٣. ص ص١٧٥-١٨٤
(١٢٠) نفس المصدرز
(١٢١) جريدة الأهرام: أعداد متفرقة وكثيرة منها العدد رقم ٤٣٢٩٣ فى ١٨ يونيه سنة ٢٠٠٥، و العدد رقم ٤٣٣٠٧ فى ٢ يوليه سنة ٢٠٠٥، والعدد رقم ٤٣٣٠٤ فى ٢٩ يونيه سنة ٢٠٠٥
(١٢٢) جريدة الأهرام: العدد رقم ٤٣٩٨٢ فى ٨ مايو سنة ٢٠٠٧، والعدد رقم ٤٤١٢٧ فى ٣٠ سبتمبر سنة ٢٠٠٧، وغيرها
(١٢٣) عاطف الغمرى: الشرق الأوسط الكبير. (القاهرة، دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر سنة ٢٠٠٤) ص ص١٩٧-٢٦٥

(١٢٤) وزارة الإعلام، الهيئة العامة للاستعلامات، النشرات العاجلة واليـزر: معاهـدة السـلام الأردنية/ الإسرائيلية الوقائع والوثائق والرؤى العالمية. ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٩٤. ص١٥

(١٢٥) نفس المصدر. ص ص٢٤-٢٥

(١٢٦) نفس المصدر. ص ص٢٦-٢٨

(١٢٧) نفس المصدر. ص٥٩

(١٢٨) عاطف الغمرى: مرجع سبق ذكره، وانظر أيضا بدر عبد المحسن المفحم: أثر المشروع الشرق أوسطى على التنظيم الإقليمى العربى. (ماجستير العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة سنة ٢٠٠٣)



دور طائفة القابى قول فى التجارة فى مصر
فى القرن السابع عشر

د. فايزة محمد حسن ملوك
مدرس التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب بدمنهور
جامعة الإسكندرية

تمهيد

تعتبر طائفة القابى قول[١] جزءًا من أوجاق [٢] الانكشارية [٣] باستانبول، وفدت إلى مصر بهدف تعزيز القوات المحلية بها على اعتبار أن مصر من أهم ولايات الدولة العثمانية لمساعدة الأخيرة فى تنفيذ سياستها فى مصر، وأداء بعض المهام المكلفين بها، وكان معظم هؤلاء من الأتراك، وجاءوا من الأناضول الشرقية التى كانت مستودعا كبيراً للتجنيد[٤]، وإن انتمى قليل منهم لأصول مملوكية[٥] ، إذ كانوا بمثابة عبيد للسلطان، وذلك لتمييزهم عن المسلمين الأحرار الذين منعوا فى الأصل من دخول الانكشارية ، لكن أصبح تعبير قابى قول[٦] المختصر يطلق على الانكشارية خاصة حتى بعد أن انتسب المسلمون الأحرار إليهم بانحطاط أسس هذا الجيش[٧] .

وقد تشجع هؤلاء على اعتناق الإسلام لعدم استطاعتهم الحصول على أى مركز ذى نفوذ . ومن هنا يمكن القول بأن نظام القابى قول قد خدم جبهتين : الأولى توفير الحماية للسلاطين حتى لا يتعرضوا للاضطهاد من شعب يفوق غيره فى قابليته للسخط ، والثانية أن يضمن لغير المسلمين من هؤلاء الرعايا مكاناً فى جهاز الدولة يتناسب مع كثرتهم أمام المسلمين الأحرار[٨] .

وكان يقود تلك الطائفة سردارا[٩] برتبة أوده باشى[١٠] انحصرت مهمته فى

الإشراف على المهام المنوطة بطائفته والتى تمثلت فى حماية ممتلكات السلطان أينما وجدت[١١]، والتصدى لاعتداءات العربان المستمرة التى يتعرض لها الحجاج والتجار المرافقون للحج[١٢]، فضلا عن تأمين الأسلحة للانكشارية ، والمحافظة عليها، ونقلها أثناء الحرب، وإصلاحها، ونقل المدافع التى يتزود بها الجنود، وإلقاء القنابل عن طريقها، أو باليد، إلى جانب تجهيز الألغام، وإقامة القلاع، والجسور، يضاف إليها حراسة خزانة الدولة[١٣].

أولاً ــ النشاط التجارى

بغض النظر عن الحياة العسكرية لطائفة القابى قول فقد مارسوا نشاطاً تجارياً واضحاً وبخاصة فى القرن السابع عشر، وذلك بعد ضعف مكانتهم العسكرية - كباقى الفرق العسكرية - مما ترتب عليه تدنى دخولهم ، فحاولوا تعويض ذلك بالعمل فى التجارة فى سلع مختلفة مثل المنسوجات، وبعض السلع الغذائية كالبن، والأرز، والسكر، والزبيب، والعسل الأسود، والسمن، والنشادر، والملح، والتوابل لاسيما الفلفل، ثم امتد اهتمامهم ليشمل سلعاً أخرى أكثر ربحاً كان من أبرزها الدخان، والأسلحة كالسيوف، والبنادق، بالإضافة إلى الجلود، والنحاس، كما ساهم بعضهم فى تجارة وسائل النقل البحرى سواء بشراء السفن لنقل سلعهم، أو بتأجيرها لأشخاص سعياً وراء المكسب، لتحسين معيشتهم، إضافة إلى دخلهم من عملهم العسكرى.

أما بالنسبة لتجارة المنسوجات فقد أقبل بعض أفراد القابى قول على تجارتها باعتبارها سلعة متعددة الاستخدامات سواء للملبس أو المفروشات أو غير ذلك، ومن ثم لا يمكن الاستغناء عنها للأفراد، مع ما يصاحب ذلك من مكاسب مادية. وقد تعددت الأمثلة حول ذلك منها أن حسن بشه[١٤] كان لديه حانوت [١٥] برشيد به كمية من المنسوجات الكتانية والحريرية والقطنية قدرت بنحو ١٧٨ قرشاً [١٦]، وأيضاً كان لدى مصلى بشه كمية من المنسوجات قدرت قيمتها بنحو ٧٦٤ قرشاً [١٧]، وكذلك لدى كنان بشه أغا [١٨] بلك [١٩] ٤٣ تاجر منسوجات قطنية وكتانية، قدرت قيمتها بنحو ٦٠٦ قروش [٢٠] . وكذلك لدى أحمد بن سليمان الاستانبولى حانوت به كمية من الكتان، والصوف، والحرير قدر ثمنها بـ ١١٦ قرشاً[٢١]، أما محمد

الاستانبولى فكان يملك كميات من المنسوجات القطنية، والحريرية، بالإضافة إلى الجوخ بوكالته [٢٢] ببولاق [٢٣]، كما عمل كنعان بن عبد الله الاستانبولى بتجارة الكتان التى قدرت كميتها بنحو ١٥٠ قنطاراً [٢٤] و٨١ رطلاً [٢٥] بثمن ١٩٢٢٩ نصف فضة [٢٦]، وكذا إسماعيل بشه الذى كان يملك كميات من المنسوجات الحريرية، والجوخ[٢٧].

وكان من أشهر تجار المنسوجات بدمياط مصطفى بشه بن حسين بشه الذى كان يملك كميات من الكتان، والصوف [٢٨]، ومحمد بشه بن على الذى كانت لديه كمية من المنسوجات بحانوته قدرت بنحو ٢١١٧ نصف فضة [٢٩]، وببولاق كانت لدى عثمان القابى قول وكالة لتجارة الكتان بلغ ما فيها من كتان ٢٢ قنطاراً بثمن ٣٥٢٠ نصف فضة [٣٠]، ومصطفى بن حسن الذى كانت لديه كميات من الكتان قدر ثمنها ٥٣١ نصف فضة [٣١]. وبثغر رشيد اشتغل كل من محيى بن عبد الله، وأحمد بشه بن على البوسنيين بتجارة الكتان، إذ كان الأول يملك ٨٨ قنطاراً بثمن ١٥٨٤٠ نصف فضة، والثانى يملك ستة قناطير بثمن ٧٦٨ نصف فضة [٣٢]، فى حين اشتهر بثغر الإسكندرية كل من جسن بن حسين الرودسى بالتجارة نفسها [٣٣]، ومصطفى بن محمد الاستانبولى بتجارة الصوف [٣٤] .

واستمراراً لدورهم فى تلك التجارة يستخلص من حجة مخلفات كل من مصطفى بن أحمد الاستانبولى أنه كان يتاجر فى الصوف [٣٥]، ومصطفى بن على عجمى الأدرنى كان من أعيان تجار الكتان ببولاق [٣٦]، ودلاور بن عبد الله كانت لديه كميات من الكتان أيضاً [٣٧] .

وكان من أشهر تجار الأصواف بمصر مصطفى الاستانبولى، وكذا إسماعيل جلبى[٣٨] بن رمضان الاستانبولى الذى كانت لديه كميات كبيرة منها قدر ثمنها ١٣٤٠٩ أنصاف فضة[٣٩]. أما محمد بشه بن حسن البغدادلى سردار الطائفة بثغر دمياط فقد تاجر فى أنواع كثيرة من المنسوجات كالكتان، والصوف، والحرير، والقطن، حيث اعتبر أكبر موزع لها على كثير من التجار الذين كانوا مدينين له بأموال نظير شرائهم لتلك السلعة مثل السيد مصطفى الإبيارى، ومصطفى كتخدا[٤٠] وشعبان أرنؤد من طائفة مستحفظان، وإبراهيم مصطفى جلبى، وإبراهيم اليهودى،

وحسين اليازجى، ومحمد بدالى، وهؤلاء من ثغر دمياط، ثم محمد توقـاتلى بخـان الخليلى [٤١] ، وعبد الله الاستنكولى بالفيوم، وعلى البكرى بابيار [٤٢]، وقد بلغـت جملة الأموال المتبقية عليهم لصالح التاجر المذكور نظير شرائهم للمنسوجات نحو ٦٨٦٠٦ أنصاف فضة [٤٣]، وهذا يدل على أن هذا التاجر كـان يتمتـع بمكانـة اقتصادية واجتماعية مرموقة، ومن ثم جذب إليه أنظار كثير من التجار للتعامل معه مما انعكس بطبيعة الحال على وضعه المادى .

من ناحية أخرى نال بعض السلع الغذائية اهتماماً واضحاً من بعض تجـار القابى قول، والتى جاء على رأسها البن نظراً لما يحققه من مكاسب مادية كبيـرة، ومن بين هؤلاء التجار أحمد السلانيكى الذى كان لديه حاصل (مخزن) بمصر بـه بن قدرت كميته بنحو ٤٧ قنطاراً بثمن ١٠٤٧ قرشاً، وتسهيلاً لنقل البن إليه مـن مكان شرائه امتلك عددًا من الجمال خصصت لهذه المهمة[٤٤] ، وأحمد بن يـونس القابى قول الذى شارك ياقوت بن مصطفى شالق للتوسع فـى تجـارة الـبن[٤٥] ، وأيضاً محمد بشه الذى كان لديه ٦٣ قنطاراً من البن بمبلغ ١٢٧٢ قرشاً، بلغ سعر القنطار عشرين قرشاً[٤٦] ، أما خليل بن محمد الاستانبولى القابى قول الـذى كـان يحصل على البن من قسطندى غالى أشهر تجار البن برشيد والذى قـدرت كميتـه بنحو ٨٢٠ أقه[٤٧]، ولتوسيع تجارته شارك الأول على عيوض بن زيدوا الساقزى تاجر البن لتحقيق أفضل الأرباح [٤٨] كذلك قام مصطفى بشه بن سليمان الذى كان لديه ١٧ فردة[٤٩] بن بسعر ٥٢٠ ريالاً حجراً أبو طاقة [٥٠] ببيعهـا لأحـد تجـار البن[٥١] ، كما ساهم محمد بشه بن حسن البغدادلى سردار الطائفة بثغر دمياط فـى هذه التجارة إذ كان يملك حوالى ٨٢ قنطاراً من البن[٥٢]، ومن تجار البن ببـولاق محمود بشه البوسنى الذى كان يملك كمية مـن الـبن قـدرت ب ٣١٣٠ نـصف فضة[٥٣]، فى حين كان لحمزة بن عبد الله البوسنى حاصل بثغر رشيد به كمية من البن قدر ثمنها بـ ٣٥٠١٠ أنصاف فضة[٥٤].

أما عن الأرز فقد أقبل بعض التجار من القابى قول على تجارته باعتبـاره عنصر غذاء رئيس، مع ما يصاحب ذلك من مكاسب مادية، وكان من أشهر تجاره سليمان بن سليمان الاستانبولى بثغر رشيد [٥٥] ، وحسين بن حسن الذى كانت لديه

كمية منه بحاصله بنفس الثغر قدر ثمنها بـــ١٨٠٠ قرش [٥٦] ، وكذلك محمد بـــن حسين العلايلى الذى كان يملك حاصلاً بثغر دمياط به كميات من الأرز قدر ثمنهـــا بـــ٣٥١١ نصف فضة [٥٧] ، ومحمد بشه بن حسن سردار الطائفة الذى كان يتاجر فى الأرز بنفس الثغر[٥٨]. ومن تجار الأرز ببولاق محمود بشه البوسنى الذى بلغ ثمن الأرز الذى يملكه بحاصله ٦١٦٠ نصف فضة[٥٩].

بالإضافة إلى ذلك اهتم بعض أفراد القابى قول ـــ بصورة بسيطة ـــ بتجارة كل من السكر[٦٠]، والنـــشادر [٦١]، والملـــح، والفلفـــل[٦٢]، والعـــسل الأســـود، والسمن[٦٣]، والزبيب[٦٤]؛ ولعل ذلك يرجع إلى أنهم ركزوا اهتمامهم الأكبر علـــى المنسوجات، والبن لكثرة أرباحهما .

أما عن تجارة الدخان فقد نالت اهتماما واضحاً من بعض أفراد طائفة القابى قول باعتباره سلعة مربحة، وكان ممن عملوا بهذه التجارة حسن بشه بـــن أحمـــد الأضاليلى الذى كان يملك حانوتاً بثغر دمياط لتجارته، وقدر ثمن الكميات الموجودة منه بـــ ١٢٢٦ نصف فضة [٦٥]، وأيضا عثمان بن محمود الذى كانت لديه كميـــة من الدخان قدر ثمنها بنحو ٥٥٠٠ قرش [٦٦] ومحمد بشه بن حسن البغدادلى سردار الطائفة بثغر دمياط الذى كان من أشهر تجار الدخان بهذا الثغر [٦٧]، أما مصطفى بشه بن إلياس فقد كان لديه حاصل ـــ بالثغر نفسه ـــ بلغ ما فيه من دخـــان ٤١٥ أقه[٦٨].

كما كان للبعض منهم دور فى تجارة الأسلحة ـــ تمشياً مع طبيعتهم العسكرية ـــ التى جعلتهم أكثر خبرة بممارسة تلك التجارة، حيث حرص بعضهم على امتلاك حوانيت بسوق السلاح[٦٩] لإثبات وجودهم فى تلك التجارة. وقد تعددت الأمثلة على ذلك، ونذكر منها حسن بشه الذى كان لديه حانوت للسيوف، والتى قدر ثمنها بـــ ١٩٨ قرشاً[٧٠]، ومصلى بشه الذى كان يمتلك عدداً من السيوف قدر ثمنهـــا بـــ ٣٥٠ قرشاً [٧١]؛ أما كنان بشه أغا فكان يمتلك عدداً من السيوف والبنادق قدر ثمنها بـــ٩٧٦ قرشاً [٧٢] ، أيضا امتلك أحمد بن سليمان الاستانبولى حانوتاً لتجارة البنادق والسكاكين [٧٣] ، وكذلك محمد الاستانبولى الذى كان بحانوته عـــدد مـــن البنـــادق والسيوف قدر ثمنها بـــ ١٤٥٣ فضة [٧٤]، فى حين تاجر مصطفى بـــشه بـــن

حسين بشه فى كل من السيوف والبنادق [٧٥]، كما تاجر إسماعيل بشه البوسنى فى النوعين نفسهما [٧٦]، أما يوسف بشه الأزمرلى فقد كان يمتلك حانوتاً لتجارة السيوف والبنادق والسكاكين[٧٧]، كذلك عمل محمد جلبى بن عمر الاستانبولى بتجارة السيوف، والبنادق، والبلط[٧٨].

ومن السلع التى نالت اهتماما بسيطاً من بعض تجار القابى قول النحاس[٧٩] والجلود[٨٠]؛ وربما يرجع ذلك إلى قلة خبرتهم بهاتين السلعتين من ناحية، ولاستحواذ بعض التجار المصريين عليهما من ناحية أخرى مما جعل قلة منهم يقبلون على تجارتهما.

وينبغى الإشارة إلى أن بعض أفراد الطائفة اهتموا بتجارة وسائل النقل البحرى – وإن لم يكن ذلك بصورة واضحة – عن طريق شرائهم للسفن لنقل السلع التى يتاجرون فيها، وفى الوقت نفسه توفيراً لمصاريف النقل، أو تأجير السفن لأشخاص نظير أجرة، فعلى سبيل المثال امتلك إبراهيم بشه فرقاطة[٨١] بثغر دمياط قام بتأجيرها لصالح بعض التجار لنقل سلعهم داخل البلاد وخارجها نظير مبلغ من المال[٨٢].

كما كان هناك حسن قبودان [٨٣] بن عثمان الاستانبولى الذى كان يمتلك غليوناً [٨٤] بثغر إسكندرية لنقل بضائعه، فضلاً عن تأجيره من وقت لآخر لبعض التجار [٨٥]، أما حسين بشه فقد كان يمتلك شختوزاً [٨٦] قام بتأجيره لأشخاص نظير مبلغ معين[٨٧]. كما كان لدى كل من مصطفى، ومحمد بشه الاستانبولى شختور لنقل السلع الخاصة بهم من ناحية، وتأجيرها نظير تحقيق أرباح من ناحية أخرى [٨٨].

ثانيا – القروض التجارية

أقبل بعض أفراد طائفة القابى قول على الإقراض والاقتراض بهدف دعم النشاط التجارى، فالمقرض يقوم بعملية الإقراض نظير فائدة لا تذكرها الوثائق لاستثمار فائض عائد الاقتراض فى التجارة، فى حين أن المقترض يقوم بعملية الاقتراض لدعم نشاطه التجارى. وكثيراً ما كانت تقام الدعاوى القضائية بسبب هذه العملية؛ لأن المقترض فى بعض الأحيان كان ينكر ما اقترضه كلية، أو جزءاً منه،

وقد يحدث العكس من أن المقرض كان ينكر حصوله على المبلغ كلية أو جزءاً منه من قبل المقترض، وفى أحيان أخرى كان يقر بما اقترضه بشهادة الشهود .

أما بالنسبة لعملية الاقتراض التى قام بها بعض تجار القابى قول لتدعيم وتوسيع تجارتهم فقد تعددت الأمثلة عليها ومنها ادعاء إبراهيم بن محمود الاستانبولى على محمد جلبى سردار طائفة القابى قول وأمين بيت مالها[٨٩] بسبب مبلغ وقدره ٤٢٦ قرشاً كان له بذمة على قدرى بشه القابى قول، وكان قد اقترضه لدعم تجارته، وقد توفى ولم يكن له ورثة فطالب المدعى المُدَّعى عليه بتسديد هذا المبلغ باعتباره المسئول عن بيت مال الطائفة وبخاصة بعد أن أثبت المدعى صحة ادعائه بشهادة الشهود، ولما كان المتوفى لا يملك سوى جارية بيضاء تدعى عائشة كانت تحت يد محمد بن جعفر على سبيل الأمانة فقد طالب المدعى ببيع هذه الجارية عن طريق دلال[٩٠] الرقيق بثغر دمياط، لكنها لم تبع إلا بمبلغ بسيط وهو ١٢١ قرشاً فقط، فاضطر المدعى إلى قبول هذا المبلغ ــ بعد أن دفع منه عشرين قرشاً لمحمد بن جعفر نظير ما صرفه عليها أثناء إقامتها عنده ــ والتغاضى عن باقى المبلغ المذكور آنفاً [٩١] .

وقد ثبت بشهادة كل من حسن بشه بن أحمد بشه الأضالى، ومحمد بشه بن رجب الاستانبولى من القابى قول أن محمد جلبى بن خرمان سردار الطائفة اقترض من فاطمة بنة عبد الله مبلغا قدره ١٣٦ قرشاً منذ ثلاث سنوات لتدعيم تجارته فى المنسوجات[٩٢] .

كما تبين من وصية حسن بشه بن أحمد الأضالى تاجر الدخان أنه اقترض من محمد جلبى سردار الطائفة مبلغ ١٨٢ قرشاً، ومن محمود بشه من الطائفة نفسها مبلغ ٣٣ ألف نصف فضة لشراء دخان للتوسع فى تجارته، وقد تم تسديد هذه المبالغ لهما ــ بعد إثبات صحة ادعائهم ــ من ورثة المتوفى[٩٣]، فى حين ادعى قصطندى أندريه القبرصى على أحمد بشه بن محمد بشه الاستانبولى بأنه أقرض الأخير مبلغ ٣٢٠ قرشاً للتوسع فى تجارتة للأقمشة، وقد ألزمه المدعى بدفع هذا المبلغ خلال سنة من تاريخ إقراضه، لكنه لم يلتزم بالميعاد، لكن بشهادة الشهود تبين صحة ادعاء المدعى، فتعهد المدعى عليه بدفع المبلغ[٩٤].

وقد اتضح من مخلفات محمد بشه بن حسن البغدادلى سردار الطائفة بثغر دمياط أنه اقترض من محمد بن أحمد مبلغ ٩٣٣٨ نصف فضة، ومن مصطفى الطريفى بن عابدين من مستحفظان ١٣٨٧٠ نصف فضة للتوسع فى تجارة البن، وكذلك من إبراهيم بن عبد الله ٤٥٠٠ نصف فضة للتوسع فى تجارة المنسوجات، ومن شاهين الحلبى ٩٨٠ نصف فضة للتوسع فى تجارة الدخان (٩٥)، وهذا يعنى أن محمد بشه المذكور قد تاجر فى أكثر من سلعة لتحقيق مزيد من الأرباح، والحصول على مكانة تجارية متميزة بين التجار.

كذلك قام بعض تجار القابى قول بعمليات الإقراض بهدف تشغيل أموالهم بنسبة ـ لم تحددها الوثائق ـ نذكر من ذلك على سبيل المثال ادعاء إبراهيم بشه ابن محمد الحلبى من بلوك (٩٥) على محمد بن يونس اللاذقى أنه أقرضه مبلغ ٢٨٢ قرشا، لكن أثبت المدعى عليه بشهادة الشهود أنه دفع للمدعى مبلغ ١٩١ قرشاً وأن المتبقى عليه من جملة المبلغ المذكور ٩١ قرشا فقط، فتم التصديق على صحة ما ذكره، وقام بتسديد المتبقى للمدعى وإبراء ذمته (٩٦) .

كما طالب ورثة حسن بشه بن أحمد بشه الأضالى تاجر الدخان عمر بن عثمان الحلبى بمبلغ قدره خمسمائة قرش على سبيل القرض، وبشهادة الشهود تبين صحة ادعائهم فتم تسليم المبلغ لهم من قبل المدعى عليه(٩٧). وقد اعترف دينار دو غارجله الاستاكونلى ريس(٩٨) بأنه اقترض من على بن عثمان الاستانبولى تاجر المنسوجات مبلغا قدره ٣٤٠ قرشاً وتعهد بتسديده (٩٩)، فى حين أقر نقوله الرودسى ريس بشهادة الشهود بأنه اقترض من مصطفى بن عثمان الاستانبولى تاجر المنسوجات مبلغاً قدره ٢٥٢ قرشاً، وفى نظير ذلك رهن فرقاطته للمقرض لحين تسديده القرض (١٠٠) .

أما عبد الله بن عباس الأنطاكى من طائفة القابى قول والتاجر فى المنسوجات فقد ادعى على محمود بن قاسم عروج الأنطاكى من الطائفة نفسها بأنه أقرض الأخير مبلغاً ـ لم تحدده الوثيقة ـ لكن المدعى عليه سبه بألفاظ قبيحة، وأنكر هذا القرض، ولكن بشهادة الشهود أثبت صحة ادعائه على المدعى عليه، فألزم الأخير بسداد القرض، والتصالح مع المدعى (١٠١) .

ويلاحظ من خلال الأمثلة السابقة أن عملية الإقراض والاقتراض لم تقتصر على بعض أفراد طائفة القابى قول فقط، بل كانت بينهم وبين جنسيات أخرى - سواء كانوا مصريين أو أتراك، أو من القبارصة، والروادسة- وذلك فى محاولة من الطرفين لتشغيل رؤوس أموالهم نظير فائدة، أو لتوسيع تجارتهم، أو لتسديد ديون كما ذكر آنفا، وإن صاحب هذه العملية ـ أحيانا ـ رهونات من قبل المقترض بناءً على طلب المقرض ضماناً لحقه .

ثالثاً ـ وصايا التجار

اهتمت طائفة القابى قول بصفة عامة، والتجار منها بصفة خاصة ممن يقيمون فى مصر، بتعيين أوصياء على مخلفاتهم حال حياتهم لمباشرة الأمور بعد الوفاة من استرداد أموال، أو سداد ديون، وتسليم المتبقى للورثة إن وجدوا، أو لبيت المال الخاص بطائفتهم لمن لا وارث لهم، وذلك بإشراف كل من سردار الطائفة الخاص بالثغر المقيم فيه هؤلاء، وسردار الطائفة العام بمصر، وكذا أغا الحوالة[١٠٢] .

وجاويش[١٠٣] طائفة القابى قول باستانبول، والذى أنيط به تحرير مخلفات المتوفين من القابى قول المقيمين بولاية مصر للحفاظ على تلك المخلفات وتسليمها لورثتهم أو لبيت مال الطائفة، وأحيانا قد لا تذكر الوثائق اسمه، فعلى سبيل المثال عين درويش بشه بن خضر تاجر المنسوجات وصياً على تركته من أموال، ومنسوجات، وأطمار بدن، ويصرف من ذلك على تجهيزه وتكفينه، وسداد ما عليه من ديون، وما تبقى من التركة يقوم بإيصاله إلى ورثته وهم زوجته، ووالدته، وأولاده الثلاثة القصر باستانبول[١٠٤]، كما عين محمود بشه تاجر الأسلحة وصياً على تركته المنحصرة فى أولاده الثلاثة باستانبول، وبعد وفاته بلغ المخلف عنه ـبعد خصم المصاريف ـ مبلغاً قدره ١٣١ ديناراً أشرفياً [١٠٥] للورثة[١٠٦]، فى حين أقام محمد بشه تاجر البن وصياً على مخلفاته أثناء سفره للحج والتى تضمنت مبلغ ٢٢٧٠ قرشاً ثمن ٦٣ قنطاراً من البن قد باعها لعدد من الأفراد، وقد أوصى المتوفى حال حياته بأن يخصُل معتوقه من ذلك على ٣٠٠ قرش، وما تبقى بعد ذلك ـ بعد خصم المصاريف اللازمة ـ يعطى لأخيه المقيم باستانبول[١٠٧].

وقد ادعى مصطفى جاويش الوصى على مخلفات عصمت القابى قول تاجر الجلود على كل من أحمد بن محمد بن خليل، ورجب بن بالى من طائفة القابى قول بانهما قد وضعا أيديهما على مخلفات المتوفى المذكور دون حق، وكان من المفترض أن تسلم تلك المخلفات وهى عبارة عن جلود، وأطمار بدن، بالإضافة إلى ٣٠٠ قرش إلى وريثته وهى زوجته المقيمة باستانبول، لكن أجاب المدعى عليه بأن الأول يقرب للمتوفى بوصفه ابن أخيه، وبالتالى فإن هذه المخلفات يستحق ورثتها بمشاركة زوجة عمه، وبشهادة الشهود أثبت نسبه لعمه المتوفى فتم تسليم المخلفات التى كانت تحت يد المدعى عليه الثانى على سبيل الأمانة له، ولزوجة عمه[١٠٨].

أما كنعان بن عبد الله الاستانبولى تاجر الكتان بثغر بولاق فقد أقام كلا من يوسف بن عبد الله الاستانبولى وياقوت بن عبد الله الحبشى التاجرين فى الكتان وصيين على تركته المنحصرة فى كل من زوجته، ومعتوقته فاطمة خاتون ابنة عبد الله البيضاء، وابنتها، وقدرها ١٩٠٦٧ نصف فضة[١٠٩].

وقد آلت مخلفات رجب بشه بن إسماعيل بشه تاجر الحرير إلى بيت مال الطائفة بإشراف محمد جلبى سردار الطائفة بثغر دمياط المقيم به المتوفى بعد أن قام الوصى عليها بتسديد ما على المتوفى من ديون، وقد قدر ثمن هذه المخلفات بـ ٣٠٥ قروش [١١٠]، بينما عين حسين الاستانبولى تاجر النحاس عبد الله بشه وصياً على تركته المنحصرة فى أمه، وأخته باستانبول وقيمتها ٦٩٥ قرشاً[١١١].

كما آلت مخلفات مصطفى بشه بن حسين بشه تاجر المنسوجات إلى بيت مال الطائفة وقيمتها ٩٣٠ ريال حجر بطاقة بعد أن قام الوصى بتسديد ما على المتوفى من ديون[١١٢]، وكذلك مخلفات بشير بشه بن محمد بشه الاستانبولى تاجر الجلود التى آلت أيضاً إلى بيت مال الطائفة لعدم وجود ورثة له بمعرفة سردار الطائفة الذى قام بتسليمها لبيت المال بعد تسديد المصاريف اللازمة من تجهيز وتكفين ورسوم وغير ذلك، فكان المتبقى منها ١٥٠٠ نصف فضة[١١٣].

واستمراراً لتعيين الأوصياء على المخلفات الخاصة بتلك الطائفة، أقام حمزة بشه بن حمزه تاجر الكتان عمر أوده باشى وصياً على مخلفاته المنحصرة فى كل من زوجته وأخته وقدرها ٣٥١١ نصف فضة [١١٤]، كما أقام إسماعيل بشه

البوسنى تاجر السمن بثغر بولاق على بن درويش البوسنى من طائفة القابى قول أيضا وصياً على مخلفاته المنحصرة فى والدته عائشة ابنة عبد الله دون شريك ولا وارث، والتى بلغت قيمتها ـ بعد خصم المصاريف اللازمة ـ ٣٥٢١١ نصفاً فضة(١١٥) أما أحمد الأدرنى من أعيان تجار الكتان بثغر بولاق من طائفة مستحفظان فكان وصياً على مخلفات مصطفى بن على عجمى الأدرنى القابى قول تاجر الكتان أيضا والمنحصرة فى إخوته الثلاثة باستانبول، وقيمتها بعد خصم المصاريف ١٥٧٧٠ نصف فضة (١١٦) .

كما عُين دلاور بن عبد الله القابى قول تاجر الكتان وصياً على مخلفات مصطفى بن محمد بن إبراهيم القابى قول أيضاً والتى انحصرت فى كل من زوجته وابنته، ووالدته باستانبول، وهى عبارة عن كتان، وأطمار بدن، وغير ذلك(١١٧)، فى حين عُين محمد بشه اللاظ، وصياً على مخلفات أخيه إبراهيم اللاظ وكلاهما من تجار المنسوجات، وهى عبارة عن منسوجات، وأطمار بدن، وإن لم تحدد قيمتهما، وقد انحصرت فى ابنه حسن القاصر دون شريك ولا وارث (١١٨) .

كذلك اختار إسماعيل بشه بن محمد القبرصى تاجر الدخان يوسف بن محمد الأزميرى من طائفة مستحفظان وصياً على تركته وقدرها ٤٥٠٠٣ أنصاف فضة والمنحصرة فى شقيقته وابنها (١١٩)، كما أقام إسماعيل جلبى بن رمضان الاستانبولى تاجر المنسوجات أحمد ابن إبراهيم الاستانبولى من طائفة القابى قول أيضاً وصياً على مخلفاته والتى بلغت ٩٩٦٣ نصف فضة والتى انحصرت فى زوجته ووالدته المقيمين باستانبول (١٢٠) .

ويتضح من النماذج التى تم التعرض لها أن تجار القابى قول قد حرصوا على تعيين الأوصياء على تركاتهم والذين تراوح عددهم ما بين واحد إلى اثنين حسب رغبة صاحب التركة للحفاظ على تركته خصوصا وأن ورثة التركة لم يقيموا معه بمصر، بل كانت إقامتهم الدائمة فى استانبول، وقد لوحظ اتصاف الأوصياء بالأمانة، ويظهر ذلك من خلال التزامهم بمهمتهم فى تسليم التركات سواء لورثتها أو لبيت مال الطائفة ؛ كما أن معظم هؤلاء الأوصياء كانوا من القابى قول، وفى بعض الأحيان من طائفة مستحفظان أو من التجار فى السلع نفسها التى كان

يتاجر بها أصحاب التركات، وقد قام أصحاب التركات بذلك لثقتهم في أفراد طائفتهم من بني جنسهم، وبالتالى فإنهم سيحافظون على تركاتهم لحين تسليمها لورثتهم أو لبيت المال بعد تنفيذ وصيتهم سواء كانت تسديد ديون، أو تحصيل ما لهم من أموال لدى أشخاص آخرين، وقد شاركهم فى هذه الثقة بعض الأفراد من طائفة مستحفظان . ولا شك فى أن تلك المخلفات قد أعطت صورة واضحة عن أوضاع القابى قول الاقتصادية فى مصر .

مجمل القول، أن بعض أفراد طائفة القابى قول قد ساهموا - إلى جانب نشاطهم العسكرى - فى النشاط التجارى بمصر والذى تركز بصفة رئيسية في الثغور الأربعة إسكندرية، ورشيد، ودمياط، وبولاق، باعتبارها مدناً اقتصادية تخدم انشطتهم التجارية، سواء أكانت تجارة سلع أو تجارة نقل ، وإن تفوق ثغر دمياط على تلك الثغور فى جذب أنظار هؤلاء التجار إليه حيث تركز فيه معظم السلع التى أقبلوا على تجارتها والتى حظيت باهتمام كبير من قبل هؤلاء التجار وجاء في مقدمتها المنسوجات، والبن، والدخان، والأسلحة، ثم قل الاهتمام بباقى السلع الأخرى، كما امتد نشاطهم ليشمل تجارة النقل البحرى -وإن لم يكن ذلك بصورة واضحة- وربما يرجع ذلك إلى رغبتهم فى تشغيل رؤوس أمولهم فى تجارة السلع لكثرة أرباحها، ولشدة الحاجة إليها باستمرار؛ ومن ناحية أخرى فإن تجارة النقل كانت تحتاج إلى رأس مال - إلى حد ما كبير - قد يعجز بعضهم عن توفيره، فضلا عن قلة خبرتهم - إلى حد ما - بركوب البحر، بالإضافة إلى أن معظمهم اقتصر على التجارة داخل مصر عن طريق ثغورها، وبالتالى لم يهتموا كثيراً بشراء السفن لتنشيط تجارتهم، وإن فضلوا فى الوقت نفسه شراءها من أجل تأجيرها.

كل هذا قد ساعد أبناء الطائفة على تكوين ثروة لا بأس بها استغلوا بعضها فى شراء الحوانيت والوكالات لممارسة تجارتهم لإثبات وجودهم بين التجار الآخرين، وكذا عملية الإقراض من أجل تنمية تلك الثروة عن طريق الفائدة المرجوة منها، وفى الوقت نفسه لجأوا إلى الاقتراض لتدعيم تجارتهم، أو لتسديد ديون نظير شراء سلع، إلى غير ذلك كما ذُكر آنفا .

ونتيجة لذلك جاءت مخلفاتهم ثرية إذ شملت سلعاً، وأموالاً، وأطمار بــدن، وعبيداً، ومن ثم حرصوا على تعيين أوصياء على تلك المخلفــات خـصوصاً وأن إقامتهم بمصر لم تكن بصفة دائمة، وأن ورثتهم كانوا مقيمين بـصفة دائمــة فــى استانبول، حيث انحصرت مهمة هؤلاء الأوصياء فى تنفيذ وصية المتــوفى بكــل أمانة، والحفاظ على ممتلكاته لحين تسليمها لورثته، أو لبيت مال الطائفة فى حــال عدم وجود ورثة له، لتثبت تلك المخلفات فى نهاية الأمر حصولهم علــى مكانـــة اقتصادية متميزة إلى حد ما ترتبت عليها مكانة اجتماعية واضــحة بــين الفــرق العسكرية الأخرى المقيمة فى مصر، والتى كانت بالنسبة لهم محطة مهمة أثبتــوا فيها وجودهم عسكرياً، واقتصادياً باعتبارها من أهم ولايات الدولة العثمانية.

الهوامش :

(١) **القابى قول** : أو قبو قول هى كلمة تركية مكونة من مقطعين قابى أو قبو بمعنى الباب أو البوابة، قول بمعنى عبد، و الجمع منها (قابى قوليلر) أى عبيد الباب، و هى هنا بمعنى عبيد السلطان، و هذا يرجع إلى أن العادة جرت بوجوب جلوس العاهل فى البوابة الكبرى أمام قصره يتلقى العرائض، و يقيم العدالة . و هم نوع من جند الانكشارية الذين كانوا يجندون فى بادئ الأمر عن طريق خمس الغنائم من الدول المهزومة لصالح بيت مال المسلمين، ثم عن طريق ضريبة الدفشرمة (ضريبة الغلمان) أى عملية جمع الشبان من البلاد المسيحية المهزومة فى مقدونيا، و الصرب، و بلغاريا، وألبانيا، والمجر، وغيرها، وكان يختار من بين هؤلاء الشبان أحسنهم، و يدربون تدريباً خاصاً فى أحد القصور السلطانية فى بروسة، و أدرنة، أو فى مدارس خاصة فى استانبول ذاتها، و يستخدمون فيما بعد فى قصر السلطان حيث يرتقون حسب كفاءتهم إلى أعلى المناصب فى الدولة كالوزارة العظمى، أو حكومة الولايات، و قد أطلق هذا الاصطلاح على الانكشارية بصفة عامة . بالرغم من أن لفظ قبو قوللرى كان تمييزاً يشمل كل شخص فى وضع العبيد ممن يقومون على خدمة السلطان إلا أنـــه استعمل بوجه خاص للإشارة إلى القوات التى تتقاضى أجوراً تمييزاً لها عن القوات الإقطاعية (انظر : هاملتون جب، هارولدبوون، المجتمع الإسلامى و الغرب، الجزء الأول، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، مراجعة أحمد عزت عبد الكريم، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠، ص ٦٤، هامش ٢ ؛ عبد الكريم رافق، بلاد الشام و مصر من الفتح العثمانى إلى حملة نابليون بونابرت (١٥١٦ – ١٧٩٨) دمشق، ١٩٦٨م، ص ٧٣، ٧٤ ؛ إبراهيم يونس سلطح، تاريخ مصر العثمانية من ٩٢٣ – ١١٣١هـ / ١٥١٧ – ١٧١٩ م من خلال مخطوطة تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك و النواب ليوسف الملوانى الشهير بابن الوكيل، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، قسم التاريخ، ١٩٨١م، ص ١٦٦، هامش ٢).
وبصفة عامة انقسمت طائفة القابى قول بالدولة العثمانية إلى قسمين : القسم الأول عرف بأوجاقات القابى قول المترجلة ومن أمثلتها أوجاق العجمية، و أوجاق الانكشارية ، و أوجاق الجبجية وأوجاق المدفعية، وأوجاق سائقى عربات المدافع، و أوجاق الخمبرجية (وهم الذين يقذفون بالقنابل)، و أوجاق اللغمجية (وهم الذين يحفرون الأنفاق لوضع اللغم بها). أما القسم الثانى فعرف بأوجاقات القابى قول الراكبة و شمل ستة بلوكات هم السباهية، والسلحدارية، والسوارى (الخيالة)، والعلوفة، و الغرباء . و قد خصص لأوجاقات القسمين الأول والثانى عدة مهام متنوعة (انظر : عبد القادر أوزجان، النظم العسكرية العثمانية، ضمن كتاب الدولة العثمانية تاريخ و حضارة، المجلد الثانى، إشراف أكمل الدين إحسان أوغلى، نقله إلى العربية صالح سعداوى، استانبول، ١٩٩٩م، ص ٣٨٣ – ٣٩٨) .

(٢) أوجاق : أو " وجاق " معناه الأول فى التركية الموقد و المدخنة، ثم أطلق على كل ما تنفخ فيه نار، فأطلق على البيت من وبر أو مدر، ثم أطلق على أهله، ثم على الجماعة التى تتلاقى فى مكان واحد، ثم أطلق على الطائفة من طوائف أرباب الحرف، و على الصنف من أصناف الجند (انظر : أحمد السعيد سليمان، تأصيل ما ورد فى تاريخ الجبرتى من الدخيل، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ١٩٤) .

(٣) الانكشارية : تركية من الكلمتين (يكى) yeni بمعنى جديد، و (جرى) بمعنى عسكر، فيكيجرى تعنى العسكر الجديد، و هو جيش من المشاة كانت نواته من أهل الفتوة فى الأناضول، ثم اعتمد على أبناء نصارى البلقان بعد تتريكهم و تنشئتهم على الإسلام (انظر : أحمد السعيد سليمان،المرجع السابق، ص ٣,١) و قد شارك الانكشارية السلطان سليم الأول (٩١٨ – ٩٢٧ هـ / ١٠١٢ – ١٥٢٠ م) فى فتح مصر، وقد عرف هذا الأوجاق فى الوثائق باسم مستحفظان قلعة مصر، حيث كانت تسند إليه حراسة ممرات القلعة و ضواحى القاهرة، و كانت فرقة الانكشارية تساهم بأكبر عدد من جنودها فى الإمدادات المطلوبة للسلطان، و كان هذا الأوجاق أقوى الأوجاقات، وأكثرها عدداً طوال فترة الحكم العثمانى فى مصر (انظر : ليلى عبد اللطيف أحمد، الإدارة فى مصر فى العصر العثمانى، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ١٨١ – ١٨٣) .

(٤) أندريه ريمون : القاهرة تاريخ حاضرة، ترجمة لطيف فرج، دار الفكر للدراسات و النشر و التوزيع، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ١٨٤ .

(٥) عراقى يوسف محمد : الوجود العثمانى المملوكى فى مصر فى القرن الثامن عشر و أوائل القرن التاسع عشر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، ص ٢٧ .

(٦) كان يطلق عليهم تعبير آخر (قوالق)، و مفردها قللق بمعنى العبد، و القللق فى التركية تعنى دار الحراسة، و تستعمل هنا بمعنى الحراس (انظر : أحمد السعيد سليمان، المرجع السابق، ص ١٧٠ ؛ أحمد الدمرداشى كتخدا عزبان، كتاب الدرة المصانة فى أخبار الكنانة فى أخبار ما وقع بمصر فى دولة المماليك من السناجق و الكشاف و السبعة أوجاقات و الدولة و عوايدهم و الباشا إلى آخر سنة ثمان و ستين و مائة و ألف، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٩م، ص ١٤، هامش ٨) .

(٧) عبد الكريم رافق : المرجع السابق، ص ٧٤ .

(٨) هاملتون جب، هارولد بوون، المرجع السابق، جـ ١، ص ٦٤، ٦٥ .

(٩) سردار : كلمة فارسية مكونة من مقطعين " سر " بمعنى رئيس، أو أول، أو آمر، أو مقدم و" دار " بمعنى حرب أو نزاع، أو ماسك، أو صاحب، أو مالك، و سردار تعنى أمير الجيوش، و سردار لقب كان يمنح لقادة الجنود فى حالة الحرب، و يطلقون عليه أيضاً " سر عسكر " أى رئيس العسكر، و كان السلاطين قد منحوا هذا اللقب للوزراء العظام فيما بعد، و هو هنا بمعنى قائد (انظر : إبراهيم يونس محمد سلطح،المرجع السابق، ص ١٧٩، ١٨٠، هامش ٧) .

(١٠) أوده باشى : يختلف هذا المنصب عن بقية المناصب الأخرى الموجودة فى أوجاق الانكشارية ، و لكى نتفهم طبيعة هذا المنصب يجب التعرف على أهميته بالنسبة للمناصب الأخرى فى هذا الأوجاق فقد كان قائد الانكشارية يسمى " أغا "، و قد عهدت إليه مهمة رئاسة الشرطة فى القاهرة، و كان يساعده فى العمل الإدارى فى هذا الأوجاق الكخيا أو الكتخدا، و الذى عرف بكتخدا الوقت، وكان متقدما على كل حاملى رتبة الكخيا بين الانكشارية ، و يأتى بعده موظف يدعى جاوويش أو جاويش (و يجب التفريق بين صاحب هذه الرتبة و بين أفراد فرقة الجاويشية)، و يرأس هؤلاء الموظفين شخص برتبة باش جاويش، و إلى جانب هؤلاء الموظفين الكبار بين الانكشارية الذين شكلوا جماعة ذات نفوذ عرفت بالاختيارية (من اختيار) وجد موظفون أدنى رتبة مثل الأوده باشى الذى كان يرأس إحدى فرق الانكشارية التى تقيم عادة فى أوده (غرفة)، و كان يرأس الأوده باشية موظف يسمى باش أوده باشى (انظر : عبد الكريم رافق، المرجع السابق، ص ٢٨٤ ؛ ليلى عبد اللطيف أحمد، المرجع السابق، ص ١٩١، ١٩٢ ؛ Shaw . S . J , Ottoman Egypt in the age of the French revolution , Cambridge Massachustter, 1964 , pp 80, 81).

(١١) القسمة العسكرية : س ٥٦، ص ٩١ – ٩٣، م ١٠٣ بتاريخ ١٦ جماد آخر ١٠٧٦ هـ / ٨ مايو ١٦٤٩ م؛ محكمة رشيد، س ١٢١، ص ١٧، ١٨، م ٢٤ بتاريخ ١٦ جماد آخر ١٠٧٦ هـ / ٢٤ ديسمبر ١٦٦٥م ؛ نفسه : س ٨٨، ص ٢٥٥، م ٤٤٢ بتاريخ ٢٥ صفر ١٠٨٩ هـ / ٨ أبريل ١٦٧٨ م) .

(١٢) عراقى يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٩ .

(١٣) عبد القادر أوزجان : المرجع السابق، ص ٣٩١ – ٣٩٨ ؛ سيد محمد السيد : مصر فى العصر العثمانى فى القرن السادس عشر، دراسة وثائقية فى النظم الإدارية و القضائية و المالية و العسكرية، العدد (٣٨) من صفحات تاريخ مصر، مكتبة مدبولى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ٥٠ ــ ٥٢ .

(١٤) بشه : أو بش، كلمة تركية بمعنى رئيس، أول، آمر، مُقدم (انظر : محمد على الأنسى، الدرارى اللامعات فى منتخبات اللغات (يحتوى على الكلمات التركية و الألفاظ الفارسية و الإفرنجية المتداولة فى اللغة العثمانية) بيروت، ١٩٠٠م، ص ١٠٠)

(١٥) حانوت : جمعها حوانيت، و هو مكان صغير مربع الشكل يبلغ ارتفاعه ستة أو سبعة أقدام، و طول ضلعيه بين ثلاثة، أو أربعة أقدام، و يجاوره أحياناً مكان آخر مماثل يستخدم مخزنا، و كانت أرضية الحانوت ترتفع بصفة عامة عن مستوى الشارع بمقدار قدمين أو ثلاثة و غالباً ما تمتد خارج واجهة الحانوت لتكون مقعداً مبنياً بالحجر أو الطوب " مصطبة "، و يتم غلق الحانوت ليلاً بواسطة مصراع من الخشب، و الجزء العلوى من المصراع يرفع لكى يكون سقفية، أما المصراعان السفليان فإنهما ينحرفان ليكونا منضدة، و بصفة عامة لم يكن هناك اتصال بين الحانوت و بين العمارة التى يلتصق بها، و لم يكن التاجر يسكن عادة فى السوق، فبعد انتهاء عمله اليومى يعود إلى منزله بعد غلق حانوته

بالمزلاج أو بالأقفال، و هو تأمين ظاهرى أكثر منه حقيقى، فضلا عن هذا فإن الأسـواق كانت تحرس ليلاً، و لم يكن التجار يضعون فى حوانيتهم سوى البضائع المخصصة للبيع فى الحال، و كان الحانوت يضم أثاثات متواضعة للغاية و هى حصيرة، و سجادة، و بضع وسادات، و يجلس التاجر عادة على المصطبة حيث يجلس أيـضاً زبائنـه و يتجـاذبون أطراف الحديث التى قد يطول أمدها، و يتخللها أحياناً شرب القهوة، و ذلـك قبـل عقـد الصفقات (انظر : أندريه ريمون، المدن العربية الكبرى فى العصر العثمـانى، ترجمـة لطيف فرج، دار الفكر للدراسات و النشر و التوزيع، القاهرة، ١٩٩١م، ص ١٧٩) .

(١٦) القسمة العسكرية : س ٥٦، ص ٩١ ـ ٩٣، م ١٠٣ بتاريخ ٢٥ ربيع آخر ١٠٥٩ هـ / ٨ مايو ١٦٤٩ م . **القرش** : هو تعريب لـ Groshen الألمانية، و هى تعنى ((piastre أى النقد الإسبانى من الفضة الذى بدأ ضربه و تداوله فى مطلع القرن السادس عشر، ثم استقر فى التعامل التجارى مع بلدان الشرق العربى، فأطلق على الـ (piaster) الفضة التركى اسم (غرش) و (قرش)، و قد ضرب هذا النقد فى تركيا لأول مـرة فـى عهـد السلطان سليمان الثانى (١٠٩٩ ـ ١١٠٢ هـ / ١٦٨٧ ـ ١٦٩٠ م)، و فـى مـصر ضربت القروش فى عهد على بك الكبير لأول مرة سنة ١١٨٣ هـ / ١٧٦٩ م، و كانت نوعين؛ مجوز و قيمته عشرة أنصاف، ومفرد وقيمته خمسة أنصاف، و قد قام محمد بـك أبو الذهب سنة ١١٨٦ هـ / ١٧٧٢ م بإبطال القروش التى كانت تحمل اسم علامة على بك الكبير، و لكن الفرنسيين أثناء احتلالهم لمصر أعادوا ضرب القرش، واستمر القرش يضرب فى مصر بقيمة تقدر بأربعين نصف فضة أو بارة، و فى عام ١٩١٦ م حـددت قيمة القرش بعشرة مليمات، و أصبح المليم هو أصغر وحدات النقود فى مصر (انظـر : عبد الرحمن فهمى، النـقود المتداولة أيـام الجبرتـى، بحـث منـشور ضمـن كتـاب دراسـات و بـحوث عـن عبـد الرحمـن الجبـرتى، إشـراف أحمـد عـزت عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٥٧٤، ٥٧٥) .

(١٧) القسمة العسكرية : س ٥٦،ص ٩٣، م ١٠٣ بتاريخ ٢٥ ربيع آخر ١٠٥٩ هـ / ٨ مايو ١٦٤٩م .

(١٨) أغا : جمعها أغاوات معناها سيد كبير، أو أخ كبير (انظر : محمد على الأنسى، المرجع السابق، ص ٢٨) و هى كلمة تركية من المصدر التركى أغمق، و معناها الكبر، و تقـدم السن، و قيل إنها من الكلمة الفارسية (أقا)، و جرى العرف على إضافة تاء إليها إذا وقعت مضافا، و تطلق فى التركية على الرئيس، و القائد، وشيخ القبيلة، وعلى الخادم الخـصى الذى يؤذن له بدخول غرف النساء (انظر : أحمد السعيد سليمان، المرجـع الـسابق، ص ١٧) .

(١٩) بلك : أو بولوك مشتقة من المصدر بولمك، بمعنى أن يقسم، و بلوكات النظام كانت معروفة فى مصر إلى عهد قريب (انظر : أحمد السعيد سليمان، المرجع السابق، ص ٤٤)، و كان الأوجاق ينقسم إلى وحدات صغرى تعرف باسم البلوكات، و يحمل كل بلوك رقماً منسوباً إلى الأوجاق الذى ينتمى إليه مقروناً باسم الأوجاق (انظر : عفاف مسعد

السيد العبد، دور الحامية العثمانية فى تاريخ مصر (١٥٦٤ ــ ١٦٠٩ م)، سلسلة تاريخ المصريين، العدد (١٧٩)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٩٩ ، هامش ١١٧) .

(٢٠) القسمة العسكرية : س ٥٨، ص ٣٨٥، م ٥٤٦ بتاريخ ١٣ ذى القعدة ١٠٦١ هـــ / ٢٨ أكتوبر ١٦٥١ م .

(٢١) نفسه : س ٤، ص ٣٧٢، ٣٧٣، م ٥٤٨ بتاريخ ٢٤ شـــوال ١٠٧٠ هـــ / ٣ يوليـــو ١٦٦٠ م .

(٢٢) **وكالة** : جمعها وكالات، وكان الأوروبيون يطلقـــون علـــى الوكـــالات (Oquelles) أو (Okels)، وهذه المنشآت تستخدم أساسا للتجارة الكبيرة بالقـــاهرة، وتـــستعمل لتخـــزين البضائع و المنتجات قبل توزيعها على دكاكين البيع بالتجزئة، أو تخزين المنتجات التـــى كان يعاد تصديرها إلى الخارج أو إلى بقية أنحاء العالم، و كان عدد من تلـــك الوكـــالات يشكل التزاماً مطروحاً للإيجار " يطلق عليه أقلام "، وأيضا كانت هناك منتجـــات معينـــة يحتكر بيعها فى مكان محدد بالوكالات حيث يخضع البيع لرسوم يقوم بجبايتهـــا الملتـــزم، وكانت معظم الوكالات يتخصص فى بيع سلعة معينة، وكانـــت النتيجـــة البديهيـــة لهـــذا التخصص أن التجار الذين كانوا من أصول إقليمية واحدة، ويعملون فـــى تجـــارة معينـــة يؤثرون التجمع معا بصورة طبيعية داخل الوكالات نفسها، ومع أن الوكالات خصـــصت للتجارة إلا أنها تضمنت أنشطة حرفية متعددة إذ كانت –علاوة على دورهـــا – تـــستعمل كمأوى للتجار الأجانب أو المصريين (انظر : أندريه ريمون، الحرفيون و التجـــار فـــى القاهرة فى القرن الثامن عشر، الجزء الأول، ترجمة ناصر أحمد إبراهيم، باتسى جمـــال الدين، مراجعة و إشراف رءوف عباس، المجلس الأعلى للثقافة، العدد (٨١٨)، القـــاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٤٢٧، ٤٢٨) .

(٢٣) القسمة العسكرية : س ٦٦، ص ٢٧٦، ٢٧٧، م ٢٩١ بتاريخ غرة جماد أول ١٠٧٤ هـــ /١ ديسمبر ١٦٦٣م

(٢٤) **القنطار** : يساوى من حيث الأساس مائة رطل، و كان حجم القنطار يختلف تبعا للزمان و المكان؛ ففى أواخر العصر المملوكى كان يتراوح وزنه ما بين ٤٥ ، ٩٦ كيلو جرامـــاً، و فى القرن السابع عشر الميلادى كان وزنه ١٢٠ كيلو جراماً (انظر، فالترهنتس : المكاييل و الأوزان الإسلامية و ما يعادلها فى النظام المترى، ترجمة كامل العـــسيلى، منـــشورات الجامعة الأردنية، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م، ص ٤٠ ــ ٤٢ ؛ Shaw , S , J ., Ottoman Egypt , p 170) .

(٢٥) **الرطل** : وحدة من الوزن ترجع إلى ما قبل الإسلام، و تختلف باختلاف البلاد و الأزمان، فالرطل فى مصر الحديثة موحد يساوى ١ / ١٠٠ من القنطار = ١٢ أوقة = ١٤٤ درهماً = ٤٤٩ , ٤٨ غم (انظر : فالترهنتس، المرجع السابق، ص ٣٠، ٣١) .

(٢٦) القسمة العسكرية : س ٦٦، ص ٣٦٢، م ٣٨٠ بتاريخ ٢٩ جماد آخر ١٠٧٤ هـــ / ٢٨ يناير ١٦٦٤ م . **نصف فضة** : أو البارة الفضية، نقد عثمانى، و قد ضرب أولاً من الفضة

بقيمة قدرها أربع أقجات (أخشا) و سرعان ما اختلف مركز (الأخشا) باعتبارها الوحدة النقدية التركية الصغرى حتى أصبحت الفضة تساوى ست عشرة قمحة أى (١،١١ جراماً)، ثم انخفض وزنها أوائل القرن التاسع عشر، و قل ما فيها من فضة، و قد كانت هذه العملة وسيلة مهمة لتحقيق مرونة العملية التجارية فى مصر (انظر : عبد الرحمن فهمى،المرجع السابق، ص ٥٧٣) .

(٢٧) محكمة دمياط : س ١٢١، ص ١٧، ١٨، م ٢٤ بتاريخ ١٦ جماد آخر١٠٧٦ هـ / ٢٤ ديسمبر ١٦٦٥ م .

(٢٨) نفسه : نفس السجل ، ص ٥١، م ٦٧ بتاريخ ٧ شوال ١٠٧٦ / ١٢ أبريل ١٦٦٦ م .

(٢٩) نفسه : نفس السجل، ص ١٢٤، م ١٨٥ بتاريخ ١٥ ذى القعدة ١٠٧٦ هـ / ٢٢ مايو ١٦٦٦م .

(٣٠) القسمة العسكرية : س ٦٧، ص ٣٥٨، م ٤٨٦ بتاريخ ٦ ربيع أول ١٠٧٨ هـ / ٢٦ أغسطس ١٦٦٧ م .

(٣١) نفسه : نفس السجل، ص ٣٤٤ ، م ٤٧٠ بتاريخ ٢٥ربيع آخر ١٠٧٨هـ / ١٤ أكتوبر ١٦٦٧م .

(٣٢) محكمة رشيد : س ٨٩، ص ٣، ٤، ٢٨٨، ٢٨٩، م ٧، ٥٤٥ بتاريخ ٤ محرم ــ ١٤ رجب ١٠٨٨ هـ / ٩ مارس ــ ١٣ سبتمبر ١٦٧٧ م .

(٣٣) نفسه : س ٨٦، ص ٣٣٣، م ٤٦٢ بتاريخ ٢٨ صفر ١٠٨٥ هـ / ٣ يونيو ١٦٧٤ م .

(٣٤) محكمة إسكندرية : س ٥٧، ص ١٤، م ٣٥ بتاريخ غرة شوال ١٠٩٨ هـ / ١٠ أغسطس ١٦٨٧ م .

(٣٥) محكمة دمياط : س ١٤٥، ص ٣١٦ ، ٣١٧، م ٣٨٢ بتاريخ ٩ شوال سنة ١٠٩٨ هـ / ١٩ أغسطس ١٦٨٧م .

(٣٦) القسمة العسكرية : س٨١، ص ١٥٢، ١٥٣، م ٢٤٥ بتاريخ ١٩جماد أول ١٠٩٩ هـ / ٢٤ مارس ١٦٨٨م .

(٣٧) نفسه : س٨١، ص ٢٩٠، ٢٩١، م ٤٢٩ بتاريخ ١٧ شعبان ١٠٩٩ هـ / ١٧ يونيو ١٦٨٨ م .

(٣٨) **جلبى** : كلمة تركية بمعنى مولى، أو سيد، أو قارئ (انظر : محمد على الأنسى، المرجع السابق، ص ٢١٣) .

(٣٩) محكمة إسكندرية : س ٦٠، ص ٥٥، م ١٠٤ بتاريخ ١٥ربيع أول ١١١٤ هـ / ٩ أغسطس ١٧٠٢ م .

(٤٠) **كتخدا** : فى التركية بفتح الكاف و سكون التاء و ضم الخاء ، وفى الفارسية كدخدا، والكلمة الفارسية من كلمتين " كد " بمعنى البيت، و " خدا " بمعنى الرب، و الصاحب،

فالكتخدا فى الأصل رب البيت، يطلقها الفرس على السيد الموقر، و على الملك، و يطلقها الترك على الموظف المسئول، و الوكيل المعتمد، و الأمين (انظر : أحمد السعيد سليمان، المرجع السابق، ص ١٧٦)، و يشار إليه أحياناً باسم الكاخيا، و هو الوكيل أو النائب، و قد وجد فى مصر كتخدا الباشا و كتخدا البلك المملوكى، و كتخدا قاضى عسكر أفندى (انظر : ليلى عبد اللطيف أحمد، المرجع السابق، ص٤٥٤) .

(٤١) خان الخليلى : يبلغ طول شارع خان الخليلى مائتي متر، و به عدة عطف يسلك منها لشارع السكة الجديدة، ولشارع سيدنا الحسين، و به عدة زوايا و وكالات (انظر : على باشا مبارك، الخطط التوفيقية لمصر و القاهرة و مدنها و بلادها القديمة و الشهيرة، الجزء الثانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ١٠٦) .

(٤٢) إبيار : من البلاد القديمة التابعة لمركز كفر الزيات، محافظة الغربية (انظر : محمد رمزى، القاموس الجغرافى للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى عام ١٩٤٥م، القسم الثانى، الجزء الثانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ١١٩، ١٢٠) .

(٤٣) محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٣٩٥، ٣٩٦، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ / ٧ يونيو ١٦٩٣ م ؛ انظر : الملحق رقم (١) . يلاحظ من حجة مخلفات هذا التاجر أن بعض التجار كانوا يضعون لديه بعض أموالهم على سبيل الأمانة لما عرف من أمانته، و ذلك لحين عودتهم من السفر من استانبول لزيارة ذويهم، أو لشراء سلع من الخارج، أو السفر للحج، وكانوا يطلبون منه فى حالة عدم رجوعهم لأى سبب تسليم تلك الأموال لورثتهم، أو تسديد ما عليهم من ديون لأصحابها (انظر، محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٣٩٥، ٣٩٦، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ / ٧ مايو ١٦٩٣ م) .

(٤٤) القسمة العسكرية : س ٥٨، ص ٢٣٥، ٢٣٦، م ٣٥٣ بتاريخ ١٤ جماد ثانى١٠٦١هـ / ٤ يونيو ١٦٥١م .

(٤٥) نفسه : نفس السجل، ص ٢٦٢، ٣٦٩ بتاريخ ١٩ جماد آخر ١٠٦١ هـ / ٢٢ يونيو ١٦٥١ م .

(٤٦) نفسه : س ٦٤، ص ٤٧٩، م ٦٤٢ بتاريخ ١٣ صفر ١٠٧١ هـ / ١٨ أكتوبر ١٦٦٠ م.

(٤٧) أقه : وحدة وزن عثمانية تزن ٤٠٠ درهم، كل درهم ٣ , ٢٠٧ غم = ٢٨٢٨ , ١ كغم (انظر : فالترهنتس، المرجع السابق، ص ١٩) .

(٤٨) محكمة رشيد : محفظة ٢٦، س ٧٥، ص ١٨٣، م ٣٠٠ بتاريخ ٢١ شعبان ١٠٧٥ هـ / ١٠ مارس ١٦٦٥ م .

(٤٩) فردة : تعرف بفردة بن أو فرق بن و هى زنبيل يسع نحو ٥ , ٣ قنطار (انظر : ليلى عبد اللطيف أحمد، المرجع السابق، ص ٤٥١) .

(٥٠) ريال حجر أبو طاقة : من ريال (Real) بمعنى ملكى، و كان الإسبان أول من تداولوا هذا النقد فى الأسواق التجارية، و أطلق الريال فى العالم العربى منذ القرن الحادى عشر الهجرى / السابع عشر الميلادى على نقود فضية كبيرة فرنسية، أو إسبانية، وهولندية،

وألمانية، ونمساوية، والريال النمساوى، والذى سمى (بالتاليير)، أو ريال (ماريا تريزا) أطلق عليه في مصر (الريال أبو طاقة) نسبة إلى النافذة، أو الطاقة المرسومة على صدر النسر المصور على أحد وجهى الريال (انظر : عبد الرحمن فهمى، المرجع السابق، ص ٢٧٨) .

(٥١) الصالحية النجمية : س ٥٠٤، ص ٣٩٣، م ١٠٧٨ بتاريخ ٦ جماد آخر ١٠٨٦ هـ / ٢٨ أغسطس ١٦٧٥ م ، انظر الملحق رقم (٢) .

(٥٢) محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٦، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ / ٧ يونيو ١٦٩٣ م .

(٥٣) القسمة العسكرية : س ٨٣، ص ٢٤، م ٣٠٢ بتاريخ غرة جماد أول ١١١١ هـ / ٢٥ أكتوبر ١٦٩٩ م .

(٥٤) محكمة رشيد : س ١٢٧، ص ٩٧، م ٤٣٨ بتاريخ ٢٨ جماد أول ١١٣٤ هـ / ١٦ مارس ١٧٢٢ م .

(٥٥) نفسه : س ٨٨، ص ٧٧، م ٣٠٥ بتاريخ ١٣ صفر ١٠٨٩ هـ / ٦ مايو ١٦٧٨ م .

(٥٦) الباب العالى : س ١٥٩، ص ٣٥٤، م ١٢١٧ بتاريخ ٩ جماد آخر ١٠٨٩ هـ / ٢٩ يوليو ١٦٧٨ م .

(٥٧) محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٢٥٧، ٢٥٨، م ٢٢٢ بتاريخ ٢٠ رجب ١١٠٤ هـ / ٢٧ مارس ١٦٩٣ م .

(٥٨) نفسه : نفس السجل، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٦، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ / ٧ يونيو ١٦٩٣ م .

(٥٩) القسمة العسكرية : س ٨٣، ص ٢٢٤، م ٣٠٢، بتاريخ غرة جماد أول ١١١١ هـ / ٢٥ أكتوبر ١٦٩٩ م .

(٦٠) محكمة رشيد : محفظة ٢٩، س٨٧، ص ٢٠٧، م ٤٢٦ بتاريخ ٢٢ محرم ١٠٨٦هـ / ١٨ أبريل ١٦٧٥ م .

(٦١) نفسه : س ٨٨، ص ٢٥٥، م ٤٤٢ بتاريخ ٢٥ صفر ١٠٨٩ هـ / ١٨ أبريل ١٦٧٨ م .

(٦٢) محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٣٩٤، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال سنة ١١٠٤ هـ / ٧ يونيو ١٦٩٣ م .

(٦٣) القسمة العسكرية : س ٦٧، ص ٣٥٨، م ٤٨٦ بتاريخ ٦ ربيع أول ١٠٧٨ هـ / ٢٦ أغسطس ١٦٦٧ م ؛ نفسه : س ٧٩، ص ١٦٣، م ٢٥٩ بتاريخ ١٠ رجب ١٠٩٧ هـ / ٤ يونيو ١٦٨٦ م ؛ محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٣٩٥، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ / ٧ يونيو ١٦٩٣ م .

(٦٤) محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٣٩٥، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ / ٧ يونيو ١٦٩٣ م .

(٦٥) نفسه : س ١١٢، ص ٢٩، م ٣٧ بتاريخ ٤ ذى القعدة ١٠٧٦ هـ / ٨ يونيو ١٦٦٦ م .

(٦٦) محكمة رشيد : س ٩١، ص ٣١٣، م ٥٨٦ بتاريخ ١٠ ربيع أول ١٠٩٠ هـ / ٢١ أبريل ١٦٧٩ م .

(٦٧) محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٣٩٥، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ / ٧ يونيو ١٦٩٣ م .

(٦٨) نفسه : س ١٥٧، ص ٣٠١، م ٣٢٢ بتاريخ ١٠ شوال ١١٠٧ هـ / ١٣ مايو ١٦٩٦ م .

(٦٩) سوق السلاح : يقع فيما بين مدرسة الظاهر بيبرس وبين القصرين، وجعل لبيع القسى، والنشاب، والزرديات وغير ذلك من آلات وسلاح (انظر : شحاتة عيسى إبراهيم، القاهرة، دار الهلال، القاهرة، د . ت، ص ١٦٧) وينتهى هذا السوق بشارع محمد على، ويبلغ طوله مائتين وعشرين متراً (انظر : على باشا مبارك، المصدر السابق، ص ٢٨٩).

(٧٠) القسمة العسكرية : س ٥٦، ص ٩١ ــ ٩٣، م ١٠٣ بتاريخ ٢٥ربيع آخر ١٠٥٩هـ / ١٦٤٩م .

(٧١) نفسه : نفس السجل ، ص ٩٣، م ١٠٣ بتاريخ ٢٥ ربيع آخر ١٠٥٩ هـ / ١٦٤٩ م .

(٧٢) نفسه : س ٥٨، ص ٣٨٥، م ٥٤٦ بتاريخ ١٣ ذى القعدة ١٠٦١ هـ / ٢٨ أكتوبر ١٦٥١ م .

(٧٣) نفسه : س ٤، ص ٣٧٢، ٣٧٣، م ٥٤٨ بتاريخ ٢٤ شوال ١٠٧٠ هـ / ٣ يوليو ١٦٦٠ م .

(٧٤) القسمة العسكرية : س ٦٦، ص ٢٧٦، ٢٧٧، م ٢٩١ بتاريخ غرة جماد أول ١٠٧٤ هـ / ١٦٦٣ م .

(٧٥) محكمة دمياط : س ١٢١، ص ٥١، م ٦٧ بتاريخ ٧ شوال ١٠٧٦ هـ / ١٢ أبريل ١٦٦٦ م .

(٧٦) القسمة العسكرية : س ٧٩، ص ١٦٣، م ٢٥٩ بتاريخ ١٠ رجب ١٠٩٧ هـ / ٢ يونيو ١٦٨٦ م .

(٧٧) نفسه : س ٨١، ص ١٧٢، م ٢٧٧ بتاريخ ١٦ جماد أول ١٠٩٩ هـ / ١٩ مارس ١٦٨٨ م .

(٧٨) نفسه : نفس السجل ، ص ٣٣٨، ٣٣٩، م ٤٨٨ بتاريخ ٢٦ رمضان ١٠٩٩ هـ / ٢٥ يوليو ١٦٨٨ م .

(٧٩) نفسه : س ٦٦، ص ١٨٨، ١٨٩، م ١٩٦ بتاريخ ١٢ صفر ١٠٧٤ هـ / ١٥ سبتمبر ١٦٦٣ م .

(٨٠) محكمة رشيد : محفظة ٢٨، س ٨٣، ص ٤١، م ٤٩ بتاريخ ١٢ جماد ثانى ١٠٨٤ هـ / ٢٤ سبتمبر ١٦٧٣ م ؛ محكمة دمياط : س ١٤٣، ص ٤٤٩، م ٤٦٣ بتاريخ ١٠ رجب ١٠٩٦ هـ / ١٢ يونيو ١٦٨٥ م .

(٨١) **فرقاطة** : جمعها فراقط، أو فراقيط، وفرقاطات، ويطلق عليها بالإسبانية والإيطالية (Fregat) (و بالفرنسية) (Fregate)، والفرقاطة هى نوع من السفن الحربية الخفيفة المتوسطة الحجم استعملها الأوروبيون والعثمانيون فى حوض البحر المتوسط، والبحر الأسود، وكانت تستخدم أحيانا فى نقل البضائع (انظر : درويش النخيلى، السفن الإسلامية على حروف المعجم، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٤م، ص ١١٥، ١١٦) .

(٨٢) محكمة دمياط : س ١٣٤، ص ١٨، ١٩، م ٢٩ بتاريخ ١١ رجب ١٠٨٥ هـ / ١١ أكتوبر ١٦٧٤ م .

(٨٣) **قبودان** : أو قبطان هى كلمة تركية بمعنى آمر أو رئيس السفينة (انظر : محمد على الأنسى، المرجع السابق، ص ٤١٢)، وكان بمصر أربعة قبودانات هم قبودان الإسكندرية، ودمياط، ورشيد، والسويس، وكانت خدمتهم حفظ القلاع، والحكم بين الرعايا بالعدل والشفقة (انظر : Shaw . S . J ., Ottoman Egypt , pp 80, 81)

(٨٤) **الغليون** : جمعه غلايين وغلاوين، وقد برز هذا النوع كمركب حربى كبير فى الفترة الممتدة من أواخر القرن الخامس عشر إلى أوائل القرن السابع عشر الميلاديين، وكان يشكل إحدى قطع الأساطيل العثمانية والأوروبية فى البحر المتوسط، وقد عرف فيما بعد بالقباق (انظر : درويش النخيلى، المرجع السابق، ص ١١٢ ــ ١١٤) .

(٨٥) محكمة إسكندرية : س ٥٤، ص ١٦٣، م ٢٩٨ بتاريخ ٢٣ جماد أول ١٠٨٩ هـ / ١٣ يوليو ١٦٧٨ م .

(٨٦) **شختور** : جمعه شخاتير، وهو من المراكب النيلية التى كانت تستعمل لنقل الناس بين ضفتى النيل، وكان من مراكب الصيد النيلية، وكان أهالى القاهرة يستعملون الشختور كمركب من مراكب الفرجة والنزهة فى خلجان النيل (انظر : درويش النخيلى، المرجع السابق، ص ٧٤) .

(٨٧) القسمة العسكرية : س ٧٥، ص ٦٠٤، ٦٠٥، م ٧٤٧ بتاريخ ٤ جماد آخر ١٠٩١ هـ / ٢ يوليو ١٦٨٠ م .

(٨٨) نفسه : س ٨٢، ص ٤٣٤، ٤٣٥، م ٦٠٢ بتاريخ ٢٥ ذى القعدة ١١٠٠ هـ / ٩ سبتمبر ١٦٨٩ م ؛ نفسه : س ٨٥، ص ٣٩٠، م ٦٢٣ بتاريخ ١٢ صفر ١١٠٣ هـ / ٤ نوفمبر ١٦٩١ م .

(٨٩) **بيت المال** : هو المكان الذى تحفظ فيه تركة الميت الذى لا وارث له، أو لم يعين له وارث عند وفاته، وإذا لم يظهر لهذه التركة وارث خلال خمس سنوات تؤول ملكيتها إلى بيت المال، وإذا ظهر لها وارث أخذ بيت المال عن التركة واحداً على أربعين من قيمتها نظير حفظها، وكان المسئول عن ذلك أمين بيت المال وذلك طبقاً لقانون نامه مصر (انظر

Shaw , S . J ., The financial and administrative organization and : development of Ottoman Egypt (1517 – 1798) , Princeton , New Jersy . 172 , 1962 , pp 171 ؛ عفاف مسعد السيد العبد،المرجع السابق، ص ٢٤٠، هامش ٥٤) .

(٩٠) الدلالة : ترادف الدلالة كلمة السمسرة، وكلمة المثمنين، وارتبطت بنوع السلعة، فعرف البعض بأنه دلال فى الرقيق الأبيض أو الأسود، وغير ذلك، وقد وردت فى بعض الوثائق بما فيد التجارة حيث وصف البعض بأنه دلال فى البقجة؛ وهى البضاعة التى يطاف بها على المستهلكين، وكذلك الدلالون فى الأسباب، وعموماً إذا انصرف المعنى إلى الوساطة بين البائع والمشترى كان القائم على هذا العمل يحتاج إلى كفيل له من التجار، وقد بلغت حصة أحد التجار من الدلالين فى كفالته ٧٢ رطلاً (انظر : عبد الحميد حامد سليمان، مقاطعة الخردة وتوابعها دراسة للتنظيم المالى والضرائبى للحرف الهامشية والبسيطة فى مصر العثمانية، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، ٢٠٠٢، ص ٥٣) .

(٩١) محكمة دمياط : س ١١٢، ص ٢٦٣،م ٣٧٠ بتاريخ ١١ ربيع أول ١٠٧١ هـ / ١٤ نوفمبر ١٦٦٠ م .

(٩٢) نفسه : س ١٢١، ص ٨٦، م ١٢٦ بتاريخ ٩ شوال ١٠٧٦ هـ / ١٤ أبريل ١٦٦٦م .

(٩٣) نفسه : س ١١٢، ص ٢٩، م ٣٧ بتاريخ ٤ ذى القعدة ١٠٧٦ هـ / ٨ مايو ١٦٦٦ م .

(٩٤) محكمة دمياط : س ١٤٣، ص ١٠٥، م ١١٥ بتاريخ ٢٧ زبيع أول ١٠٩٦ هـ / ٣ مارس ١٦٨٥ م .

(٩٥) نفسه : س ١٥٤، ص ٣٩٥، ٣٩٦، م ٤١٤ بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ / ٧ يونيو ١٦٩٣م .

(٩٦) نفسه : س ١١٢، ص ١٠٨، م ١٤٥ بتاريخ ٢١ ربيع ثانى ١٠٧١ هـ / ٢٤ ديسمبر ١٦٦٠ م .

(٩٧) نفسه : س ١٢١، ص ١٢٨، م ١٩١ بتاريخ غرة ذى القعدة ١٠٧٦ هـ / ٥ مايو ١٦٦٦ م .

(٩٨) **ريس** : جمعه رويسا، وقد عمل فى قيادة المراكب الشراعية بأنواعها ربابنة تعلموا فنون الملاحة منذ طفولتهم كنوتية وبحارة، وامتلكوا الخبرات العلمية التى تؤهلهم لقيادة المراكب حتى يتجنبوا المخاطر التى تعترض عملية الملاحة وبخاصة فى مواسم تقلب الريح والعواصف، وكان ذلك يؤدى إلى غرق العديد من المراكب أو جنوحها، واقتضى ذلك أن يتمتع ربابنة المراكب بمهارات، وخبرات حتى أصبحت قيادة المراكب مرتبة لا يصلون إليها إلا بعد عمل طويل مع ربابنة أكثر خبرة وأبعد تجربة، وقد عرفت الوثائق المختلفة ربابنة المراكب بتسمية شائعة هى الرويسا ومفردها ريس (انظر : عبد الحميد حامد سليمان، الملاحة النيلية فى مصر العثمانية ١٥١٧ ــ ١٧٩٨م، سلسلة تاريخ المصريين العدد (١٧٦)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٩) .

(٩٩) محكمة رشيد : محفظة ٢٩، س ٨٧، ص ٤٠٠، م ٨٢٩ بتاريخ ٢٩ جماد أول ١٠٨٦ هـ / ٢١ أغسطس ١٦٧٥ م .

(١٠٠) محكمة إسكندرية : س ٥٤، ص ٤٧، م ١٠١، بتاريخ ١٢ شعبان ١٠٨٦ هـ / ١ نوفمبر ١٦٧٥ م . انظر الملحق رقم (٣) .

(١٠١) محكمة دمياط : س ١٤٧، ص ٣٢٦، ٣٢٧، م ٣٩٧ بتاريخ ١٦ رمضان ١١٠٠ هـ / ٤ يوليو ١٦٨٩ م .

(١٠٢) أغا الحوالة : كان من معاونى القبودان فى الثغر (انظر : صلاح أحمد هريدى، دراسات فى تاريخ مصر الحديث، الجزء الأول (٩٢٣ ـ ١٢١٣ هـ / ١٥١٧ ـ ١٧٩٨ م) دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ١٣٥) وهو المسئول عن تحويل المبالغ المحصلة، والضرائب النقدية، والعينية (انظر : ليلى عبد اللطيف أحمد، المرجع السابق، ص ٤٤٥) .

(١٠٣) **جاويش** : من الكلمة التركية جاووش (Cavus) بجيم مشربة وواو مضمومة، وهى مشتقة من المقطع التركى جاو (Cav) الذى يدل على الصياح، والنداء، والصوت، والصيت، والجاويش منصب عسكرى وجد فى دولة الغزنويين، والقرخانيين، والسلاجقة، ودخلت هذه الكلمة اللغة العربية قبل قيام الدولة العثمانية (انظر : أحمد السعيد سليمان، المرجع السابق، ص ٥٩، ٦٠) . وقد تكوّن أوجاق الجاويشية بصفة رسمية بإعلان قانون نامه مصر (٩٣١ هـ / ١٥٢٤ ـ ١٥٢٥ م) من بعض المماليك الذين كانوا فى الخدمة الشخصية للباشا، والمتخلفين عن الجيش المملوكى المهزوم والذين أعلنوا ولاءهم للسلطان العثمانى. وقد حدد قانون نامه مصر واجبات الجاويشان بخدمة الباشا والديوان العالى، وكان يحق للباشا ملء المناصب الخالية من الجاويشان برجال من الفرق الأخرى فيما عدا فرقتى الانكشارية و العزبان (انظر : قانون نامه مصر الذى أصدره السلطان القانونى لحكم مصر، ترجمه وقدم له وعلق عليه أحمد فؤاد متولى، دار الهانى للطباعة، القاهرة، ١٩٨٦م، م ٧، ص ٢٧) .

(١٠٤) القسمة العسكرية : س ٤٨، ص ٨٩، ٩٠، م ١٢٦ بتاريخ ٨ صفر ١٠٥٠ هـ / ٣٠ مايو ١٦٤٠ م .

(١٠٥) **دينار** : المقصود به النقود الذهبية، وهو أول دينار عثمانى ضرب فى مصر عقب الفتح العثمانى فى عهد السلطان سليم الأول، وقد أطلق عليه اسم سلطانى أو أشرفى، وهو امتداد للفظ الأشرفى الذى ألفه المجتمع المصرى منذ عهد السلطان الأشرف برسباى سلطان الجراكسة (انظر : عبد الرحمن فهمى، المرجع السابق، ص ٥٥٧) .

(١٠٦) القسمة العسكرية : س ٦٠، ص ١٥٣، م ٢٠٢ بتاريخ ٤ رمضان ١٠٦٣ هـ / ٢٩ مايو ١٦٥٣ م .

(١٠٧) نفسه : س ٦٤، ص ٤٧٩، م ٦٤٢ بتاريخ ١٣ صفر ١٠٧١ هـ / ١٨ أكتوبر ١٦٦٠م.

(١٠٨) القسمة العسكرية : س ٦٦، ص ١٩٨، ١٩٩، م ١٩٦ بتاريخ ١٢ صفر ١٠٧٤ هـ / ١٥ سبتمبر ١٦٦٣ م .

(١٠٩) نفسه : نفس السجل ، ص ٣٦٢، م ٣٨٠ بتاريخ ٢٩ جماد آخر ١٠٧٤ هـ / ٢٩ ديسمبر ١٦٦٣م .

(١١٠) محكمة دمياط : س ١٢١، ص ١٧، ١٨، م ٢٤ بتاريخ ١٦ جماد آخر ١٠٧٦ هـ / ٢٤ ديسمبر ١٦٦٥ م .

(١١١) نفسه : س ١٠٥، ص ١٧٤، م ٣٢٧ بتاريخ غرة رمضان ١٠٧٦ هـ / ٧ مارس ١٦٦٦ م .

(١١٢) نفسه : س ١٢١، ص ٥١، م ٦٧ بتاريخ ٧ شوال ١٠٧٦ هـ / ١٢ أبريل ١٦٦٦ م .

(١١٣) نفسه : س ١٤٣، ص ٤٤٩، م ٤٦٣ بتاريخ ١٠ رجب ١٠٩٦ هـ / ١٢ يونيو ١٦٨٥ م . انظر الملحق رقم (٤) .

(١١٤) القسمة العسكرية : س ٧٩، ص ٣٠، م ٤٧ بتاريخ ١١ ربيع أول ١٠٩٧ هـ / ٥ أبريل ١٦٨٦ م .

(١١٥) نفسه : نفس السجل، ص ١٦٣، م ٢٥٩ بتاريخ ١٠ رجب ١٠٩٧ هـ / ٢ يونيو ١٦٨٦ م .

(١١٦) نفسه : س ٨١، ص ١٥٢، ١٥٣، م ٢٤٥ بتاريخ ١٩ جماد أول ١٠٩٩ هـ / ٢٢ مارس ١٦٨٨ م .

(١١٧) نفسه : نفس السجل، ص ٢٩٠، ٢٩١، م ٤٢٩ بتاريخ ١٧ شعبان ١٠٩٩ هـ / ١٧ يونيو ١٦٨٨ م .

(١١٨) محكمة دمياط : س ١٥٤، ص ٣٠١، م ٢٦١ بتاريخ ٤ رمضان ١١٠٤ هـ / ٩ مايو ١٦٩٣ م .

(١١٩) نفسه : نفس السجل، ص ٣١٥، م ٢٧٥ بتاريخ ١٣ رمضان ١١٠٤ هـ / ٢١ مايو ١٦٩٣ م .

(١٢٠) محكمة إسكندرية : س ٦٠، ص ٥٥، م ١٠٤ بتاريخ ١٥ ربيع أول ١١١٤ هـ / ٩ أغسطس ١٧٠٢ م .

ملحق رقم (١)

محتوى الوثيقة : تركة محمد بشه بن حسن البغدادلى سردار طائفة القـابى قـول والتى يتضح من خلالها أنه كان يمارس نشاطاً تجارياً واسعاً .

مصدر الوثيقة : دار الوثائق القومية، محكمة دمياط .

رقم السجـل : (١٥٤) .

رقـم الصفحة : (٣٩٣ ـ ٣٩٦) .

رقم المادة وتاريخها : م ٤١٤، بتاريخ ٣ شوال ١١٠٤ هـ/ ٧ يونيو ١٦٩٣ م .



ملحق رقم (٢)

محتوى الوثيقة : أحـــد أفـــراد طائفـــة القابى قول تاجر بن .
مصدر الوثيقة : دار الوثائق القومية، الصالحية النجمية .
رقم السجـــل : (٥٠٤) .
رقـــم الصفحة : (٣٩٣) .
رقم المادة وتاريخها : م ١٠٧٨، بتاريخ ٦ جماد آخر ١٠٨٦ هـــ / ٢٨ أغسطس ١٦٧٥ م .

لدى الحاكم الحنفى

بحضرة الحاج على بن يوسف من طائفة قابى قول والزينى حسين بن حسن أشهد على نفسه فخر أمثاله الحاج مصطفى بشه بن سليمان القابى قول وهـــو مـــن أهالى القسطنطينية القاطن الآن بمصر شهوده الإشـــهاد الـــشرعى وهـــو بأكمـــل الأوصاف المعتبرة شرعاً أنه صدق على براءة ذمة فخر الأمثال الزينى إبراهيم بن محمد من طائفة المستحفظان وخلو يده من سبع عشرة فـــردة مـــن الـــبن القهـــوة بمقتضى أن الزينى إبراهيم دفع للحاج مصطفى المرقوم مبلغاً قدره مـــن القـــروش الحجر الريال خمسمائة قرش وعشرون قرشاً ونصف قرش وربع قـــرش ريـــالاً حجراً ولم يتأخر للحاج مصطفى المذكور قبل الزينى إبراهيم من كامل المبلغ شـــئ قل ولأجل تحريره فى سادس جماد آخر سنة ١٠٨٦ هـــ .

ملحق رقم (٣)

محتوى الوثيقة : أحد أفراد طائفة القابى قول من التجار يقوم بإقراض شخص كنوع من أنواع تشغيل الأموال .
مصـــــدر الوثيقة : دار الوثائق القومية، محكمة إسكندرية .
رقـــم السجل : (٥٤) .
رقم الصفحة : (٤٧)
رقم المادة وتاريخها : م ١٠١، بتاريخ ١٢ شعبان ١٠٨٦ هـ/١انوفمبر ١٦٧٥م .

أشهد على نفسه الريس نقوله النصرانى الرودسلى شهوده الإشهاد الشرعى أنه عنده وفى ذمته بحق صحيح شرعى ووجه صريح مرعى للحاج مصطفى بن عثمان القابى قول الإسلامبولى تاجر المنسوجات مبلغاً قدره من القروش الأسدية المعروفة بأبى كلب مائتا قرش اثنتان وخمسون قرشاً من القروش الأسدية لزم ذمة نقوله المذكور للحاج مصطفى المذكور عن بدل قرض شرعى اقترضه منه لنفسه التسلم الشرعى باعترافه بذلك ورهن نقوله المذكور تحت يد الحاج مصطفى المذكور أعلاه على المبلغ جميع ربع ستة قراريط كوامل الفرقاطة وما بها من الآلة المشتملة على صوارى، ومراسى، وحبال وغير ذلك شركة الحاج مصطفى رهناً صحيحاً شرعياً وقد أشهد على نفسه الحاج مصطفى المذكور أعلاه أنه وكل وأناب الحاج محمد بن الحاج أحمد الإسلامبولى فى قبض المائتى قرش والخمسين قرشاً المذكورة من نقوله المذكور أعلاه توكيلاً شرعياً باعترافه بذلك الاعتراف الشرعى، جرى ذلك وحرر فى ثانى عشر من شعبان سنة ١٠٨٦ هـ .

ملحق رقم (٤)

محتوى الوثيقة : تركة بشير بشه بن محمد بشه الاستانبولى القابى قول والتى يظهر من خلالها تجارته فى الجلـود، وقد آلت تركته لبيت المـال لـعدم وجـود ورثة، وذلك بمعرفة سردار الطائفة .

مصـدر الوثيقة : دار الوثائق القومية، محكمة دمياط .

رقـم السجل : (١٤٣) .

رقم الصفحة : (٤٤٩) .

رقم المادة وتاريخها : م ٤٦٣، بتاريخ ١٠ رجب ١٠٩٦ هـ / ١٢ يونيو ١٦٨٥ م .

المصادر والمراجع

أولاً ــ وثائق غير منشورة :

أرشيف دار الوثائق القومية بالقاهرة .

١ ــ سجلات محكمة القسمة العسكرية .

٢ ــ سجلات محكمة الباب العالى .

٣ ــ سجلات محكمة الصالحية النجمية .

٤ ــ سجلات محكمة إسكندرية .

٥ ــ سجلات محكمة دمياط .

٦ ــ سجلات محكمة رشيد .

ثانياً ــ القواميس :

١ ــ درويش النخيلى : السفن الإسلامية على حروف المعجم، الإسكندرية، ١٩٧٤ م.

٢ - محمد رمزى : القاموس الجغرافى للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى عام ١٩٤٥م، القسم الثانى، الجزء الثانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤ م.

٣ ــ محمد على الأنسى: الدرارى اللامعات فى منتخبات اللغات (يحتوى على الكلمات التركية والألفاظ الفارسية والإفرنجية المتداولة فى اللغة العثمانية) بيروت، ١٩٠٠ م.

ثالثاً ــ المصادر العربية المنشورة :

١ - أحمد الدمرداشى كتخدا عزبان : كتاب الدرة المصانة فى أخبار الكنانة فى أخبار ما وقع بمصر فى دولة المماليك من السناجق والكشاف والسبعة أوجاقات والدولة وعوايدهم والباشا إلى آخر سنة ثمان وستين ومائة وألف، تحقيق دكتور/ عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٩ م.

٢- على باشا مبارك : الخطط التوفيقية لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، الجزء الثانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م.

رابعاً ــ الرسائل الجامعية غير المنشورة :

١- إبراهيم يونس سلطح : تاريخ مصر العثمانية من ٩٢٣ - ١١٣١هـ

/ ١٥١٧ - ١٧١٩ م من خلال مخطوطة تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب ليوسف الملوانى الشهير بابن الوكيل، رسالة ماجستير، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، قسم التاريخ، ١٩٨١ م.

خامساً ــ المراجع العربية :

١ - دكتور / أحمد السعيد سليمان: تأصيل ما ورد فى تاريخ الجبرتى من الدخيل، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م .
٢ - أندريه ريمون : المدن العربية الكبرى فى العصر العثمانى، ترجمة لطيف فرج، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١م.
٣ - ------------------------ : القاهرة تاريخ حاضرة، ترجمة لطيف فرج، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٤ م.
٤ - ------------------------ : الحرفيون والتجار فى القاهرة فى القرن الثامن عشر، الجزء الأول، ترجمة ناصر أحمد إبراهيم، باتسى جمال الدين، مراجعة وإشراف دكتور/ رءوف عباس، المجلس الأعلى للثقافة، العدد (٨١٨)، القاهرة، ٢٠٠٥م.
٥ - دكتور/ سيد محمد السيد : مصر فى العصر العثمانى فى القرن السادس عشر، دراسة وثائقية فى النظم الإدارية والقضائية والمالية والعسكرية، العدد (٣٨) من صفحات تاريخ مصر، مكتبة مدبولى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
٦ - شحاته عيسى إبراهيم : القاهرة، دار الهلال، القاهرة، د . ت .
٧ - دكتور/ صلاح أحمد هريدى : دراسات فى تاريخ مصر الحديث، الجزء الأول (٩٢٣- ١٢١٣ هـ / ١٥١٧ - ١٧٩٨ م) دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ٢٠٠٥ م.
٨ - دكتور / عبد الحميد حامد سليمان : الملاحة النيلية فى مصر العثمانية ١٥١٧ — ١٧٩٨م. سلسلة تاريخ المصريين العدد (١٧٦)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠ م.
٩ - ------------ : مقاطعة الخردة وتوابعها دراسة للتنظيم المالى والضرائبى للحرف الهامشية والبسيطة فى مصر العثمانية، مجلة كلية التربية جامعة المنصورة، ٢٠٠٢١٠ - دكتور / عبد الرحمن فهمى : النقود المتداولة أيام الجبرتى، بحث منشور ضمن كتاب

دراســـات وبــحوث عــن عبــد الرحمـــن الجبــرتى، إشــراف دكتور / أحمــد عــزت عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦م.
١١ – دكتور/ عبــد القــادر أوزجــان : النظم العسكرية العثمانية، ضمن كتــاب الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، المجلد الثانى، إشراف أكمل الدين إحــسان أوغلى، نقله إلى العربية صالح سعداوى، استانبول، ١٩٩٩م.
١٢ – دكتور/ عبــد الكريــم رافـــق : بلاد الشام ومصر من الفتح العثمــانى إلى حملة نابليون بونابرت (١٥١٦ – ١٧٩٨)، دمشق، ١٩٦٨ م.
١٣ – دكتور/ عراقــى يوســـف الوجود العثمانى المملوكى فى مــصر فــى القرن الثامن محمد : عشر وأوائل القرن التاســع عــشر، دار المعــارف، القاهرة، الطبعة الأولى،١٩٨٥ م .
١٤ – دكتورة /عفاف مسعد السيد العبــد: دور الحامية العثمانية فـــى تــاريخ مصر (١٥٦٤ ــ ١٦٠٩) سلسلة تاريخ المصريين، العــدد (١٧٩) الهيئــة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م.
١٥ – فـــالتــرهـــنتــس : المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلهــا فــى النظام المترى، ترجمة كامل العسيلى، منشورات الجامعة الأردنية، الطبعــة الثانية، ١٩٧٠م.
١٦ – قانــون نامـــه مصـــر : الذى أصدره السلطان القانونى لحكــم مــصر، ترجمه وقدم له وعلق عليه الذكتور/ أحمد فؤاد متولى، دار الهانى للطباعــة، القاهرة، ١٩٨٦م .
١٧ – دكتورة / ليلى عبد اللطيف أحمد : الإدارة فى مصر فى العصر العثمــانى، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٨م.
١٨ – هاملتون جب، هارولد بوون : المجتمع الإسلامى والغرب، الجــزء الأول، ترجمة أحمد عبد الرحيم مضطفى، مراجعة دكتور / أحمد عزت عبد الكريم، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠ م.

سادساً ــ المراجع الأجنبية :

1- Shaw , S . J ., The financial and administrative and organization development of Ottoman Egypt (1517 - 1798) , Princeton , New Jersy 1962 .
2 - …………, Ottoman Egypt in the age of the French Revolution , Cambridge, Massachustter , 1964 .

طقوس الحج إلى مكة قبل الإسلام

د. أمانى خليفة البحر
أستاذ مساعد فى التاريخ القديم اليونانى

لقد كان العرب يحجون إلى الكعبة قبل الإسلام بنحو خمسة وعشرين قرناً، لأنهم كانوا يعرفون أنها بيت الله الحرام، على الرغم من اختلاف الآلهة المعبودة لديهم، لأنها كانت عندهم بيت لله الذي هو إله العالمين. ورغماً عن شيوع عبادة الأوثان في سائر قبائل العرب، فإنه لم يرد عنهم أنهم عبدوا هيكل الكعبة، وكذلك لم يسمع عنهم أنهم عبدوا الحجر الأسود مع احترامهم له وتقديسه. إذاً فالحج إلى الكعبة فرض إلهي قديم(١) معترف به وممارس منذ زمن بعيد.

والحج في اللغة هو القصد والقدوم، وكثرة الاختلاف والتردد(٢) ، وهو أيضاً الجمع من الناس، ويعتبر طقس الحج من الطقوس الدينية القديمة والمعروفة في جزيرة العرب، والتى عرفها أقوام عدة، مثل الساميين وعرب شمال الجزيرة العربية من اللحيانيين والمعنيين والأنباط الذين طبقوه ومارسوه أيضاً(٣).

هذا وقد تأصلت تقاليد الحج وطقوسه مع مرور الوقت، وأصبحت هناك ممارسات سنوية منظمة لهذه الطقوس(٤)، وأصبح الحج إلى الأماكن المقدسة يؤدي في أزمنة موقوتة للتقرب إلى الآلهة أو إلى صاحب ذلك المكان المقدس. وبناء عليه جعل العرب الجاهليون للحج أربعة أشهر معلومات، سموها بالأشهر الحرم، وهي (رجب وذو القعدة وذى الحجة والمحرم)، وكان الحج إلى مكة ثالثها، وفي اسمه مايدل على أن الحج المعظم للكعبة بيت الله الحرام كان فيها، وكانت هذه الأشهر لديهم حراماً فلا يستباح بها دم، ولا تنشب بها حروب، إلا ماكان من حروب الفجار(٥). وللأشهر الحرم أهمية كبيرة فرضتها ضرورة البيئة العربية، وبخاصة في الحجاز، حيث لم تكن هناك سلطات نافذة، وكانت الحروب بين القبائل مشتعلة ومتواصلة، وفي ذات الوقت هم في حاجة ماسة إلى أوقات للهدنة والراحة من أجل

أعمال التجارة والزراعة وأداء طقوس الحج[٦].

ولكل ماسبق أضفى العرب على هذه الأشهر صفة القداسة الدينية، وكانوا يعتقدون أن الإخلال بها وبحرمتها وقدسيتها يجر عليهم الشر والنحس[٧]. واعتبرت كلها أشهر محرمه، وكأنما كانت هذه الأشهر بمثابة هدنة لهم من أي من المحرمات التي تستباح في باقي الشهور[٨]. ومن الطريف أن يميز العرب الجاهليون الشهر الذي يقع فيه الحج عن الأشهر الأخرى بتسميته «بشهر ذى الحجة» وبـ «شهر الحج»؛ وذلك لوقوع الحج فيه، وهي التسمية المعروفة لدينا الآن في التقويم الهجري، ولكنها في الأصل تسمية قديمة كانت معروفة منذ الجاهلية وردت في النصوص القديمة[٩] ، ومن بين أسماء الأشهر الواردة في نصوص المسند القديم اسم شهر يعرف باسم (ذو حجتين) أي (ذى الحجة)، ويدل ذلك على أنه الشهر الذي يحج فيه[١٠].

هذا وقد ذكر إبيفانيوس Epiphanius أن من أسماء الأشهر عند العرب شهر اسمه Agathalbaeith (حج البيت)[١١] وهذه الكلمة عربية الجذر حرفت على لسان إبيفانيوس فصارت على ذاك النحو، في حين أنها من كلمتين عربيتين في الأصل هي (حجة البيت) أو (حج البيت). ولقد أشار بروكوبيوس Procopius إلى أن العرب كانوا قد جعلوا شهرين من السنة حُرماً لآلهتهم لا يغزون فيهما ولا يهاجم بعضهم بعضا؛ وهذان الشهران اللذان أشار لهما بروكوبيوس هما شهر ذى القعدة وذى الحجة[١٢].

ومن غربلة جمَيع ماأورده أهل الأخبار من الروايات عن موسم الحج في الجاهلية، يتضح لنا أن الحج إلى مكة كان في موسم ثابت ومحدد ومتزامن مع عقد سوق عكاظ، وذى المجاز[١٣]، ومن هنا يتضح لنا أن قريشًا صاحبة السيادة على مكة هي التي ربطت وقت بدء مراسم الحج إلى مكة بوقت عقد هذه الأسواق، فهذا التوقيت إذاً ليس عشوائيا، إذ في تلك الأيام كانوا يرجون لتجارتهم ان تنشط وتزدهر وتعود على أهلها بالأرباح الوفيرة والطائلة[١٤].

ويذكر الأزرقي صاحب أخبار مكة أن الناس كانوا يخرجون في موسم الحج في شهر «ذى الحجة» فيصبحون بعكاظ يوم هلال ذى القعدة، فيؤوون بها

عشرين ليلة، تقام بها أسواقهم ، والناس على مراعيهم ورايـاتهم محـازون فـي المنازل، تضبط كل قبيلة أشرافها، وقادتها، ويدخل بعضهم في بعض فيقيمون بهـا عشراً، وأسواقهم قائمة، فإذا مضت العشرون انصرفوا إلى مجنة فأقاموا بها عشراً، وأسواقهم قائمة، فإذا رأوا هلال ذي الحجة، انصرفوا إلى ذي المجاز، فأقاموا بـه ثمان ليال، وأسواقهم قائمة[١٥].

من كل ماسبق عرضه نستنتج أن العرب كانوا يحجون إلى مكة في شـهر ذى الحجة من قبل البعثة النبوية الشريفة.

والآن نود أن نلقي مزيداً من الضوء على النسيء وهو يتعلـق بالأشـهر الأربعة الحرم التي يُحرم فيهـا الحـرب أو القتـال، ويـسودها الـسلم والأمـن والاستقرار[١٦]. وقد كان من المعروف أن العرب يستخدمون التقويم القمـري، وأن الشهور تختلف عنها في هذا التقويم عنها فى التقويم الشمسي مما يؤدي إلى حلـول الأشهر الحرم في مواعيد فصلية معينة، وبالتالي خلل في مواقيت رحلتـي الـشتاء والصيف التجاريتين المعروفتين واللتين تقعان في فصلين ثابتين هذا يسبب بغـض النظر عن الأشهر الحرم[١٧].

وعلى حد قول الفارسي فإن العرب كانوا يكبسون في كل ثـلاث سـنوات شهراً، ويسمونه «النسيء»، أي إنه كان يضاف شهر في كل ثلاث سـنوات لكـي تتطابق السنة الشمسية مع القمرية، وهذا بالطبع يؤدي إلـى تغيـر فـي الأشـهر الحرم[١٨]. أما المسعودي فيخبرنا عن الشخص المسئول عن النسيء، وأنه كان من بيت مالك بن كنانة، وانتهى إلى رئيسهم الذي كان يلقب بالقلمس، فيقول «اللهم إني أحللت أحد الصفرين ونسأت الآخر للعام المقبل»[١٩]. ومن كل ماسبق نـستنتج أن العرب في الجاهلية كانوا يتهيأون للحج من دخول شـهر ذي القعـدة، فيـصلحون أمورهم، ويحضرون كل مايحتاجون إليه، حتى إذا ماحل شهر ذي الحجـة ذهبـوا لتأدية طقس الحج وهم مرتاحو البال[٢٠].

من كل ماسبق إيضاحه عرفنا أن العرب في الجاهلية كانوا يحجـون إلـى بيت الله والكعبة المقدسة في وقت معلوم ومحدد من السنة يرتبط بأسواقهم التجارية، ويخضع لعاداتهم في النسيء. والآن نود أن نسلط الأضواء علـى طقـوس الحـج

الجاهلي، وطريقة أدائها، والواجبات المتبعة بها؛ وأول هذه الطقوس كان:

التلبية : وهي إجابة المنادي، أي إجابة الملبي ربه. فقولهم «لبيك اللهم لبيك، معناه إجابتي لك يارب، وإخلاصي لك[٢١]. وكان الجاهليون يلبون لأصنامهم تلبيات مختلفة. وذكر (محمد بن حبيب) عن تلبية أهل الجاهلية أنهم كانوا يلبون باختلاف صنمهم المعبود، فقريش مثلاً كانت تلبي لإساف، وكانت تقول فى تلبيتها «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك»[٢٢] . وكان العرب الجاهليون إذا أرادوا الحج للبيت وقفت كل قبيلة عند صنمها المعبود على اختلاف أصنامهم ومعبوداتهم، والتفوا حوله، وصلوا له ثم يبدأون في التلبية حتى يقدموا إلى مكة. وكانت تلبياتهم مختلفة، باختلاف أصنامهم، وأسماء قبائلهم[٢٣].

ومن المعروف لدينا أن أول من غير في تلبية سيدنا إبراهيم عليه السلام - فيما يروى - «عمرو بن لحي الخزاعى» الذي كان يسير براحلته في موسم الحج وهو يلبي، فتمثل له إبليس في صورة شيخ نجدي على بعير أصهب فسايره ساعة، ثم لبي إبليس بتلبية مخالفة لتلبية إبراهيم عليه السلام، فاستحسنها «عمرو بن لحي»، ولبى بها ولبى العرب بها من بعده[٢٤].

وكانت التلبية عادةً تردد بصوت مرتفع، ولعل ذلك لاعتقاد الجاهليين أن في رفع الصوت تنبيهاً للصنم الذي يعبد بأن هذا العابد قد لبي داعيه، وأنه استجاب لأمره، وحرص على طاعته. وقد أشار بعض الكتاب إلى الصخب والضجيج الذي كان يرتفع في مواضع الحج بسبب هذه التلبية[٢٥].

ومن الجدير بالذكر أن الجاهليين عندما كانوا يلبون كانوا يخصون بذلك رب الكعبة أو البيت الحرام، ولا يدعون أحداً من أصنامهم «رب البيت»؛ لأنهم كانوا يرونه رباً فوق كل الأرباب[٢٦]، وهذه الحقيقة هي التي كتبت لبيت مكة التفوق على البيوت كلها في الجزيرة العربية، إذ تعتبر في نظرهم مجرد بيوت للأصنام، وأن عبادتهم لهم ماهي إلا وسيلة من الوسائل التي تقربهم إلى الله رب البيت الحرام زلفى[٢٧].

والتلبية هي من الشعائر الدينية التي أبقاها الإسلام، ولكنه غير في توقيتها

وصيغتها القديمة بما يتفق مع عقيدة التوحيد. إذ إنها في الجاهلية كانت تبدأ ببداية الشروع فى الحج حيث يتجه الحاج إلى الصنم، ويلبي عنده وباسمه، ثم ينطلق إلى مكة. ولكن بعد الإسلام أصبحت في أول الدخول إلى الحرم ومقابلة الكعبة المشرفة(٢٨).

والآن نود الحديث عن الطواف حول الكعبة والذي يعتبر أول مناسك الحج، بل هو أهم هذه المناسك التعبدية قاطبة، والتي كان يمارسها الجاهليون، ويعتبر أفضل طريقة للتعبد والتقرب إلى الآلهة.

والطواف حول الكعبة عند الجاهليين سبعة أشواط ولمدة أسبوع، وقد ورد أن من الجاهليين من كان يطوف ويده مربوطة بيد إنسان آخر بحبل، أو منديل، أو خيط، أو أي شيء آخر، يفعلونه نذراً، أو حتى لا يفترقوا عن بعضهم البعض، كما كانوا أيضاً يصفقون ويصفرون في أثناء طوافهم حول الكعبة، وتعتبرهذه من العادات الشائعة في الجاهلية التي نهى الإسلام عنها فيما بعد(٢٩).

وهنا نود الإشارة إلى أن طقس الطواف يعتبر من الطقوس الشائعة جداً في الجاهلية والمهمة لديهم، فنجدهم يفعلونه ليس في الحج وحسب، بل حتى إذا عاد أحدهم من السفر طاف بالكعبة، أو إذا دخلوا البيت الحرام، أو إذا عزموا على السفر، أو لأي سبب كان(٣٠). من هنا نستنتج أن الطواف كان من الطقوس المهمة جداً في حياتهم. فهم يتبركون بالكعبة عند رؤيتهم لها، ويتمسحون بأركانها، ويقبلون الأصنام ويستلمونها في أثناء الطواف، وهذا كان يشعرهم بأنهم أكثر قرباً من الآلهة ومن رب الكعبة(٣١).

وكلمة «تمسح» من الكلمات التي لها معنى عند الجاهليين، وكذلك كلمة (استلم) و (استلام)، حيث استعملت بالنسبة للحجر الأسود والأصنام، وطريقتهم في التمسح بهما هى أن يشير الحاج الطائف بيده على الحجر الأسود، وقد يعوض عن ذلك بعصا يشير بها إلى الحجر من بعيد حتى يلمسه(٣٢)، وإذا تعذر الوصول إليه لسبب ما فيجوز له أن يفعل ذلك راكباً على جمل(٣٣).

وبما أن الطواف يعتبر من أهم مراسم زيارة الكعبة أو تحيتها، فلابد أن

نوضح هنا أن زيارة الكعبة المعظمة نوعان، زيارة عمره أو زيارة حج، وقد كانت هاتان الزيارتان زيارتين رسميتين قبل الإسلام(٣٤).

والعمرة لغة هي القصد، وهي زيارة الكعبة في غير موسم الحج، وكانوا في الجاهلية لا يحجون بينهما، ويرون العمرة في أشهر الحج من الفجور، وعلى حسب رواية ابن الكلبي فإن العرب قد ظل فيهم دين إبراهيم الحنيف، والعمرة أحد أركانه مما يدل على قدم تشريعها(٣٥).

أما شعائر ومناسك العمرة عند الجاهليين فيظهر -كما جاء في القرآن الكريم- أنهم كانوا يؤدونها كما يؤدون الحج لوقوعها في شهر رجب، وهو شهر كان الجاهليون يذبحون فيه العشائر (الذبائح)، ولعلنا هنا لا نبتعد عن الصواب إذا قلنا إنهم كانوا يذبحون ذبائحهم في العمرة، ثم يأتون أصنامهم فيطوفون حولها(٣٦). وكان من طقوسهم أيضاً حلق شعر الرأس، وهو من أهم علامات أداء العمرة، فإذا وجدوا رجلاً حالقاً رأسه علموا أنه من العمار فلا يمسونه بسوء، إلا إذا مس أحداً بسوء احتراماً للعمرة ولشعائر الدين(٣٧).

ومن الطريف أن يصل إلى أيدينا خبر أن النساء كنّ يعتمرن أيضاً ، إذ كانت المرأة تسير خلف الرجل وتجبن شوارع مكة المزدحمة بالمعتمرين، وهن ترتدين زي العمرة، وقد حللن شعورهن ويضربن بالدف والغرابيل، وتهتفن بأصوات عالية تعبيراً عن الفرحة بالوصول إلى مكة حتى تصلن إلى فناء الكعبة(٣٨).

وورد أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج: شوال وذي القعدة وتسع من الحجة وليلة النحر أو ذي الحجة من الفجور في الأرض، «أي من أعظم الذنوب»، ولكن يوجد نص آخر يفيد بأنه يمكن لهم أن يعتمروا في كل شهر، ولاسيما في رجب، حيث كانوا يحلقون رؤوسهم ويجيئون إلى محجاتهم لأداء لعمرة(٣٩). ولعل قريشا هي التي سنت منع الجمع بين الحج والعمرة حتى تكثر الزيارة للكعبة، فتجني من وراء ذلك فوائد مادية كبيرة على اعتبار أن زيارة الكعبة كانت عملاً واجباً على كل من يقدم مكة سواء في وقت الحج أو غير وقته(٤٠).

أما لباس المعتمر فهو لباس الإحرام. وكانوا يكتفون في عمرتهم بالطواف حول البيت الحرام[٤١]، أما «السعي» فأغلب الظن أن العرب لم يكونوا يقومون به بدليل ماورد في القرآن الكريم من قوله تعالى: " إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ"[٤٢]. من هذه الآية الكريمة نستنتج أن الجاهليين لم يكونوا يدخلون السعي بين الصفا والمروة فى شعائر العمرة، وأن الله عز وجل أمر بإدخاله فيما بعد.

والآن يجب أن نوضح حقيقة على جانب كبير من الأهمية اختلفت فيها آراء المؤرخين وهي تدور حول وضع الأصنام حول صحن الكعبة المعظمة وداخله في أثناء موسم الحج، وفي هذا نقول إن الحج إلى الكعبة المشرفة أخذ أهميته الخاصة لدى مختلف القبائل في الجزيرة بسبب مركزة الأصنام فيها[٤٣] ، ولكن التقديس هنا للكعبة وللبيت الحرام وليس للأصنام؛ وسوف نوضح ذلك؛ فلقد كانت هذه الأصنام توضع ملاصقة للكعبة، أو في داخل الفناء، أو بجوار موضع بئر زمزم ويلجأون إليها لالتماس العون منها والتمسح والتبرك بها، فقط لكونها موجودة في البيت الحرام[٤٤]، وكانوا ينحرون ويطوفون حولها، وهم في كل هذا يعرفون أنها لا تداني الكعبة في منزلتها ولا في قدرها، وهم إنما يفعلون ذلك شوقاً وحباً للكعبة والبيت الحرام[٤٥].

كما يجدر بنا أن نعرف أيضاً أن القرشيين هم الذين سمحوا لهؤلاء الحجاج الوثنيين بنقل نسخه من أصنامهم المعبودة إلى فناء الكعبة حتى قيل إنها «بلغت ثلاثمائة وستين صنماً» كما جاء عند ابن الكلبي في كتابه «الأصنام»[٤٦] والهدف من ذلك واضح وهو جذب أكبر عدد ممكن من القبائل العربية إلى مكة لأداء المناسك ثم العروج على معبوداتهم أو أصنامهم المنصوبة في حرم الكعبة ليذبحوا لها[٤٧].

ولقد اختلفت آراء المؤرخين حول أول من أمر بوضع هذه الأصنام والأنصاب حول الكعبة، فالبعض يرى أنه «عمرو بن لحي» وهو من خزاعة[٤٨] والبعض الآخر يرى أنه عبدالمطلب، إذ جعل كل قبيلة تضع عند الكعبة صوره من

وثنها أو معبودها حتى تحج إليه عند دخولها إلى مكة لأداء الحج، ومن المحتمل أنه كان يقصد من وراء ذلك زيادة عدد الحجاج، وتحقيق أكبر قدر من الربح المادي لمكة بفضل زيادة عدد الحجاج(٤٩) ، ونحن نرجح أن هذه الأصنام وضعت حول الكعبة لنفس الغرض السابق ذكره، ويجب أن نعلم أن الحقيقة الأكيدة آنذاك هى أن الكعبة المشرفة والبيت الحرام هما المقصودان بالقداسة، وأن الحج إليها هي البقية الباقية من عبادة الله في الحجاز على الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام(٥٠).

فالعرب كانوا يرون أن الكعبة المعظمة هي بيت الله، وأن الحج إليها عبادة لله لا تقرباً للأصنام، وإنما وضعت هذه الأصنام في الكعبة تكريماً لها بوضعها في بيت الله الحرام لا تكريماً للبيت بوضع الأصنام فيه(٥١).

والآن نود أن نلقي مزيداً من الضوء على لباس الحاج، وأهم أركان الحج وشروطه عند جميع الجاهليين، وهي كالآتي: وجوب مراعاة نظافة الجسم والثوب، لذلك كانوا إذا حجوا لبسوا ملابس خاصة بالحج على أن تكون جديدة، أو ملابس مستعملة شريطة أن تكون نظيفة ومغسولة، وذلك لحرمة هذه المواقع وقدسيتها، فلا يجوز بل ويحتم عليهم في موسم الحج أن يغسل الحاج نفسه، وينظف جسده حين اعتزامه الحج ودخول الحرم(٥٢).

وقد أورد لنا أهل الأخبار شكل هذه الثياب التي يرتديها الحاج عند شروعه فى أداء الطقوس، وهذا الوصف قديم وفيه محاكاة لملابس رجال الدين الذين يحترمون المعابد ويتقربون إلى الآلهة. وهو يتكون من قطعتين عبارة عن : إزار ووشاح يلونان من اللون الأبيض، واللون الأبيض يعتبر من الألوان التي تعبر عن معانٍ دينية بالغة الأهمية، فقد كان رجال الدين والكهنة هم الذين يلبسون الثياب البيض ويبدو أن أهل مكة القرشيين كانوا يلبسون هذا اللباس المميز ويكرهونه لغيرهم من سائر العرب، أو أنهم يعيرونه لهم إن كانوا حلفاء لهم، ومن لم يتمكن من الحصول على هذه الملابس المخصصة للحج وجب عليه الحج وهو عريان(٥٣).

ولعل السبب في طوافهم بهذه الصورة الغريبة هو كراهة أن يطوفوا بالكعبة وعليهم ثيابهم الاعتيادية حذر أن يكونوا قد اقترفوا أي إثم وهي عليهم، لذا كانوا يتجردون منها تماماً، وقد ظلت هذه العادة وهي الطواف بالتعري إلى مابعد فتح

مكة حتى أبطلت تماماً في السنة التاسعة من الهجرة[٥٤].

ويذكر المؤرخون أن الطائفين بالبيت كانوا على صنفين: صنف يطوف عرياناً، وصنف يطوف في ثيابه، ويعرف الأول (بالحله)، أما الثاني فيعرف (بالحمس). وأضاف بعض أهل الأخبار إلى هذين الصنفين صنفاً ثالثاً قالوا له: (الطلس)[٥٥].

فأما الحله فهم قبيلة مازن وتيم بن مر وظاغنه والغوث بن مر وقيس وعيلان بأسرها. وكانوا يطوفون بالبيت حفاة وعراة إلا أن يعيرهم أحد من الحمس ثوباً يطوفون به[٥٦] ، وكانوا يقصدون من تعريهم هذا التخلص من الذنوب وبراءتهم منها، ويذكر أنهم كانوا يقولون «لا نطوف في الثياب التي قارفنا فيها الذنوب»، أو «لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها» فيلقونها بعيداً عن الحرم، ويسمى العرب ذلك الثوب باسم اللقي[٥٧].

وعلى حسب رواية الأزرقي صاحب أخبار مكة أنه إذا حدث وطاف أحد أفراد قبائل الحلة بثيابه فإنه يُضرب وتنزع منه ثيابه[٥٨] ، ومن هذه الرواية نستنتج أن خلع الثياب من أجل الطواف واجب على الحله محتم عليهم لا يجوز مخالفته وإلا تعرض المخالف للعقاب. وتخضع النساء لهذه القاعدة أيضاً إذا كّن من الحله، إذ كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة أيضاً[٥٩]، وشاعت بعض الروايات أن تخفف من وقع طواف النساء وهن عاريات على النفوس، فذكرت أن بعض النساء كّن يطفن ليلاً؛ لأن طواف الرجال كان حتماً في النهار[٦٠].

ولكننا نرجح أن الطواف مع التعري كانت فيه مبالغة في التقديس والتطهر من الذنوب، وقريش هي التي فرضت على العرب هذا الفرض، ولعل السبب في هذا يرجع إلى رغبة قريش الملحة في أن تفرض على كل حاج أن يشتري منها الملابس المخصصة للحج والطعام أيضاً، وبذلك كونت سوقاً تجارية ناشطة في مكة في أثناء موسم الحج لبيع الملابس والطعام[٦١].

وعن الصنف الثاني وهم (الحمس) من أبناء قريش وكلاب وكعب وعامر وبنى ربيعة وكل من ولدت قريش فهو مستحق للشرف بحق المولد، إذ اعتبرت

قريش أن كل مولود لها حتى ولو من بناتهن المتزوجات لدى غيرهم من القبائل فهو أحمس، وبذلك فهم يقرون فكرة المواطنة بالانتساب للأرض، وامتيازاً لمن له هذا الحق، وهذا يعني أن الحمس هنا وفي هذا الرأي يعني حق المواطنة، في حين يرى فريق ثان من المؤرخين[٦٢] أن الحمس بمعنى المتشددين في دينهم، لأنهم كانوا يعظمون الأشهر الحرم، فلا يظلمون فيها أحدًا، ويطوفون بالبيت الحرام وعليهم ثيابهم[٦٣]. وكانوا إذا دخل موسم الحج -على حسب رواية صاحب المحبر- «نقب الواحد منهم» نقبا في ظهر بيته فمنه يدخل ومنه يخرج، ولا يدخل من بابه»، فغالوا في التحمس، وامتنعوا عن ممارسة بعض طقوس الحج المفروضة على غيرهم من القبائل مثل الوقوف بعرفة، والإفاضة إلى مزدلفة[٦٤]. كما كانوا لا يطوفون البيت إلا في حذائهم وثيابهم، ولا يمسون أرض الحرم بأقدامهم تعظيماً لها، وكانوا يلبسون المآزر الأحمسية المكونة من إزار ورداء أبيض اللون[٦٥] - كما سبق - ويذكر أن الوليد بن المغيرة كان أول من خلع نعليه لدخول الكعبة تعظيماً لها فخلع الناس نعالهم من بعده[٦٦].

وعلى الرغم مما تبدو عليه هذه الصورة من شدة تحمس قريش وتشددها في الدين إلا أن بعض المؤرخين يرون أنها لا علاقة لها بالتشدد بقدر ارتباطها بحق المولد والنسب، وإلا لما كانوا تركوا بعض طقوس الحج المهمة كالوقوف بعرفة والنفرة إلى المزدلفة[٦٧].

ويرجع الأزرقي ظهور الحمس بين قريش إلى حادثة الفيل وحملة أبرهة الأشرم على مكة مما أدى إلى أن عظم العرب قريشاً وأهل مكة وقالوا عنهم أهل الله[٦٨].

أما الطلس فيقول عنهم ابن حبيب «إنهم بين الحله والحمس، يصنعون في إحرامهم مايصنع الحله، ويصنعون في ثيابهم ودخولهم البيت مايصنع الحمس، وكانوا لا يطوفون عراة ولا يستعيرون ثياب الحمس ولا يدخلون البيوت إلا من أبوابها» وهم يختلفون عن الحلة فقط في الألبسة ودخول البيت. وفيما عدا هذا فهم كالحلة في الطقوس، ولعل هذا هو السبب الذي دعا جميع المؤرخين إلى إجمالهم مع الحلة[٦٩]. والطلس هم أهل اليمن وحضرموت وعك وإياد بن نزار، وسمو

بالطلس لأنهم كانوا يأتون من أقصي اليمن طلساً من الغبار فيطوفون بالبيت في تلك الثياب الطلس، فسموا بذلك[٧٠]. وأخيراً جاء الدين الإسلامي وأمر الله عز وجل كلاً من الحمس والحلة والطلس بالتوقف عن غيهم، هذا فأمر الحمس بأن يفيضوا من حيث أفاض الناس، وأمر الحله بأن يسعوا بين الصفا والمروة، وأن يرتدوا ملابسهم عند دخولهم الحرم[٧١].

وكان الطواف بين الصفا والمروة[٧٢] من الطقوس التي يقوم بها كلٌ من الحاج أو المعتمر، في الجاهلية، والصفا والمروة هضبتان صخريتان قريبتان من الكعبة تبعد إحداهما عن الأخرى مسافة أربعمائة متر، وعليها صنمان هما «إساف ونائله»[٧٣] وكانوا في الجاهلية يمسحونهما، ويطوفون بهما قدر طوافهم بالبيت، أي سبعة أشواط. وتقوم بذلك قريش، أما غيرها فلا يطوفون بهما، وذلك على أغلب الروايات، ويبدوان الصفا والمروة من المواضع التي كان لها أثر خطير في عبادة أهل مكة، ففي حج أهل مكة نوعان من الطواف: طواف بالبيت، وطواف بالصفا والمروة[٧٤].

وكان إساف بالصفا، ونائلة بالمروة، وكان أهل مكة يتبركون بلمس الحجر الأسود، ثم يسعون بين الصفا والمروة فيطوفون بإساف أولاً ويلمسونه في كل شوط من أشواط الطواف، ثم ينتهون بنائله[٧٥] ويلبون لها، وكانت تلبيتهم لها «لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه ومامالك»[٧٦]. ونتبين من أقوال المؤرخين أن الذين كانوا يطوفون بالصنمين المذكورين ويسعون بينهما، هم من عبّاد الصنمين، وهم قريش خاصة، وليس كل من كان يحج إلى مكة من العرب[٧٧].

والآن نود أن نلقي مزيداً من الضوء على الوقوف بعرفة وهو أعظم طقوس الحج في الجاهلية، وهو في اليوم التاسع من شهر ذى الحجة، ويسمى «يوم عرفة» أو «يوم الحج الأكبر» أو «يوم الإجازة» لأنه فيه يجاز الحجاج الجاهليون مع الإفاضة إلى المزدلفة. وقد كان جميع العرب من غير قريش يذهبون من عرفة عند غروب الشمس[٧٨].

ويذكر الأزرقي صاحب «أخبار مكة» أن الناس كانوا يخرجون في موسم الحج إذا رأوا هلال ذي الحجة، وينصرفون إلى ذي المجاز، فيقيمون به ثمان ليال

أسواقهم قائمة، ثم يخرجون يوم التروية من ذي المجاز إلى عرفة، فيرتوون في ذلك اليوم من الماء بذي المجاز، فينادي بعضهم بعضاً «ترووا من الماء لأنه لا ماء بعرفة ولا بالمزدلفة»(٧٩).

و«عرفة أو عرفات» هي موضع على مسافة غير بعيدة من مكة؛ وهو منبسط فسيح من الأرض، يتسع للألوف المؤلفة من الناس، وهو محاط بالجبال، وفي بعض أطرافه صخور وهضاب، وكانت به قديماً سقايات للإرواء. ومن المحتمل أنه كان من المواضع التي كان يقدسها أهل الجاهلية، أو كان له ارتباط بصنم من الأصنام التي يعبدونها، وإلا لما صار طقساً من طقوس الحج وشعائره عند الجاهليين. ويقف الحاج على عرفه من الظهر إلى وقت الغروب وقد يكون أيضاً لهذا التوقيت المخصص لانصرافهم علاقة بعبادة الأصنام، فإذا غربت الشمس اتجه الحاج إلى المزدلفة(٨٠).

ومن الطريف أن نعرف أنه كان لعرفات رئيس من جرهم لا يفيض الحجاج إلا بعد إفاضته وإذنه لهم، وكان الذي يتولى «يوم الإجازة» أو يوم عرفه رجل يقال له «الغوث بن مر بن العاص بن عمرو الأسدى»(٨١) ، ولم يكن أهل قريش «الحمس» يحضرون عرفة ولا يقفون عليها؛ وذلك لأنهم كانوا يكرهون أن يخرجوا من مكة، وعلى حسب رواية المؤرخين فإن قريشاً، وكل حليف لها، ومن ولدَت لهم لا يفيضون من عرفات، بل إنما يفيضون من المغمس بالقرب من نمرة دون الخروج إلى مكة(٨٢).

من ذلك أن قريشا في الجاهلية ميزت نفسها لأنها حمس بعدم الوقوف بعرفة على الرغم من علمها يقيناً أنه أحد مناسك الحج، وأنه موزروث عن سيدنا إبراهيم عليه السلام، وكانوا يتركون الوقوف على عرفة لسائر الحجاج العرب(٨٣).

أما عن صفة الوقوف بعرفة عند الحجاج الجاهليين فقد كانوا لا يعرفون لها أي شعائر سوى أنهم يقومون فيها بالتفاخر بآبائهم، وبأفعالهم، ويسألون لدنياهم كل مايريدون، ولعل بعض الزعماء وأصحاب الشأن من العرب كانوا يتخذون من هذا اليوم المشهود وسيلة للدعاية والإعلان عن بعض الأمور التي يريدون إبلاغها للناس، أما البعض الآخر فكانوا يقولون الشعر والخطابة ويتفاخرون بأحسابهم،

وأنسابهم، وأفعالهم[٨٤] . وفي يوم عرفة هذا أعلن النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- دعوته جهراً للدين الإسلامي، كما أنه في السنة التالية لفتح مكة أرسل أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- أميراً على الحج، وأمره أن يبلغ الناس ويعلن لهم في يوم عرفة براءة الله ورسوله من المشركين[٨٥]. ومن كل ماسبق نستخلص أن العرب اتخذوا من يوم عرفة مثل الإسلام فرصة مناسبة ووسيلة جيدة لقضاء أمور مهمة لهم وإعلانها وسط جموع الحجاج من مختلف القبائل العربية.

ومن «عرفه» تكون الإفاضة إلى «المزدلفة»، أو كما كانوا يسمونه «جَمْعا»، والمزدلفة وهو من الازدلاف أي الاجتماع والاقتراب من الله، وهو الطريق بين (عرفه) و (منى)، وفيه يمضي الحجاج ليلتهم، ليلة العاشر من «ذي الحجة»[٨٦]، وهو المكان الذي سماه القرآن الكريم بالمشعر الحرام، وكان حجاج الجاهلية يتوقفون فيه إلى الفجر ثم يفيضون منه إلى منى[٨٧] . أما عن صفة الوقوف بالمزدلفة والمبيت فيها فيذكر أهل الأخبار أن قصي بن كلاب كان قد أوقد ناراً على «المزدلفة» حتى يراها من خرج من عرفة، وأن العرب قد ساروا على سنته هذه، وظلوا يوقدونها حتى ظهور الإسلام، ولابد أن يكون لهذا الموضوع صلة بأحد الأصنام المعبودة آنذاك لديهم[٨٨].

وكانت «آل صفوان» هي القبيلة المسئولة عن السماح للحجاج بالإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، وكان آخرهم قُبيل مجيء الإسلام عليه هو «كرب بن صفوان»[٨٩]. ويذكر الأزرقي أن العرب في الجاهلية كانوا يجتمعون في المزدلفة عند جبل اسمه «قزح»، قالوا إنه القرن الذي يقف عنده قائدهم، وذكروا أيضاً أن (قزح) اسم شيطان، وعلى حد رواية ابن الكلبي إن قزاح هو اسم أحد أصنام العرب وقد يكون سمي هذا المكان «قزّح» نسبة إليه[٩٠].

وكانت قريش حمساً - كما أسلفنا - لا تقف على عرفه، بل كانت تقف على أنصاب الحرم في (نمرة)، فإذا أفاض الناس من عرفه أفاضت الحمس من أنصاب الحرم حتى يلتقوا بمزدلفة جميعاً فيبيتون بها على «قزح»، وإذا طلعت الشمس نفروا من مزدلفة وهم يقولون «أشرف ثبير كيما نفير» أي أشرق بالشمس حتى ندفع من «جمع» المزدلفة[٩١].

وكان الشخص المسئول عن السماح أو إعطاء الإذن للحجاج بالنفرة جميعاً إلى منى هم بنو زيد العدواني، وكان آخر من ولي فيهم «أبو سـيارة عميلـه بـن الأعزل»، فكان إذا أراد أن يفيض بالناس غداة جمعاً «خرج بحماره وخرج الحجاج وراءه»[٩٢] وهو يقول «اللهم إني سالك طريقة قريش فبين لنا حقنا، ثم يقول أيـضاً «اللهم أصلح بين نسائنا، وبغض من رعائنا، واجعل أموالنا عند سمحائنا، ثم يفيض من مزدلفة إلى منى»[٩٣]، وفي منى يبدأ الحجاج برمي الجمـرات هنـاك، ولقـد اختلفت الآراء حول تسميتها لما «يمني بها من الدماء أي يـراق» ، قيـل لأن آدم تمني بها الجنة، وأخيراً يقال «لأن الكبش مُني بها أي دبح فيها» وتقع منى على بعد فرسخ من مكة، طولها ميلان، وتعمر في موسم الحج، وتخلو في باقي السنة مـن الناس إلا ممن سكنها[٩٤].

وفي مطلع شمس اليوم العاشر من ذي الحجة يفيض الحجاج في الجاهليـة من «المزدلفة إلى منى » لرمي الجمرات ولنحر الأضحية، وذكـر بعـض أهـل الأخبار أن (عمرو بن لحي) نصب بمنى سبعة أصنام؛ إذ نصب على القرين وهو القرن الذي يقع بين «منى والجمرة الأولى» صنماً، ونصب على الجمـرة الأولـى صنماً، وعلى الجمرة الوسطى صنماً، وعلى شفير الوادي صنماً. ولابد أن يكـون لهذا الموضع صلة بالأصنام نظراً لما له من علاقة متينة بمناسك الحج. وقد تكون لرمي الجمرات، ونحر الذبائح صلة بتلك الأصنام[٩٥] التي نصبها (عمرو بن لحي) آنذاك.

ووفق ماجاء في رواية الأزرقي عن أمر الإجازة بـالنفرة إلـى منـى أو الشروع في رمي الجمرات فكانتمن اختصاص «بني صوفه»، وهي حي من أحياء مضر، وكان الحجاج في الجاهلية لا يشتركون في طقوس الرمي أو الذبح إلا بعـد أن يرمي (بني صوفه)، فإذا أبطأت بهم قالوا (أجيـزي صـوفه)[٩٦]، فكـان ذوو الحاجات المستعجلون يأتونه فيقولون له «قم فارم حتى نرمي معـك». فيقـول «لا والله حتى تميل الشمس»، فيظل ذوو الحاجات يقولون مالت الشمس قم فارم وهـم يرمونه بالحجارة، فإذا مالت الشمس قام فرمي، ورمي الناس معه، فإذا فرغوا من رمي الجمرات، وأرادوا النفرة من مّنى أخذت صـوفه بجانـب العقبـة فتنحـى،

الناسوقالوا: «أجيزي بني صوفه فلم يجز أحد من الناس حتى يجيزوا، فإذا نفـرت صوفه ومضت خلي سبيل الناس فانطلقوا»[٩٧].

ويعتبر رمي الجمرات بمنى من الطقوس المكملة للحج في الجاهلية، وهي من شعائر الحج، وهي من أولى الشعائر التي شرعها نبي الله إبراهيم وإسـماعيل عليهما السلام، فعندما فرغا من بناء الكعبة جاءهما جبريل عليه السلام، وقال لهما طوفا به سبعاً، ثم عندما فرغا وجاء الصفا والمروة قال هذا من شـعائر الله، فلمـا دخل مّنى وهبط من العقبة تمثل له إبليس عند جمرة العقبة فقال له جبريل ارمـه، وفي رواية: كبر وارمه بسبع حصيات، فغاب عنه، ثم بـرز لـه عنـد الجمـرة الوسطى، فقال له جبريل عليه السلام ارمه، فرمي بسبع حصيات، فغاب عنه، ثـم برز له عند الجمرة السفلى، فقال له جبريل عليه السلام: ارمه، وفي روايـة كبـر وارمه، فرماه إبراهيم بسبع حصيات مثل حصيَ الحذق، فانصرف عنه إبليس[٩٨].

هذا ويعتبر هذا الطقس من الطقوس المعروفة أيضاً في الحجات الأخـرى في الجزيرة العربية. كما عرف أيضاً عند غير العـرب، وقـد أشـير إليـه فـي التوراة[٩٩] وكلمة «رجم» من الكلمـات الـسامية القديمـة[١٠٠]، و«المجُمَّـر» أو «الجمرات» هو الموضع الذي ترمي فيه الجمار، ومواضع رمي الجمـرات فـي الجاهلية عديدة يطاف حولها، ويحج إليها، وفيها مواضع أصنام، وأماكن مقدسـة، ومنها قبور أصحاب كرامات، وفي مِنى موضع رمي الجمار يتجمع ويتكوم عنـده الحصى، وهي جمرات ثلاث[١٠١]. ويرجع أهل الأخبار مبدأ رمي الجمـرات إلـى «عمرو بن لحي» إذ يذكرون أنه جاء بسبعة أصنام - كما أسلفنا - ونصبها حـول موضع الرجم، وعلى شفير الوادي، ومواضع أخرى، وقسم عليها حصى الجمـار، إحدى وعشرين، ترمي كل منها بثلاث جمرات، ويقال للصنم حين يرمى: «أنـت أكبر من فلان الصنم الذي يرمي قبله»[١٠٢].

أما عن نحر العشائر أو الذبائح فيعتبر من الطقوس المتعلقة أيضاً بمنـى، بعد رمي الجمرات، فكانوا ينحرونها على الأنصاب وعلى مقربة مـن الأصـنام، وتوزع على الحاضرين ليأكلوها، وقد تترك لجوارح الجو وضواري البر. وتبلـغ ذروة الحج عند تقديم العشائر؛ لأنهـا أسـمى مظـاهر العبـادة فـي الـديانات

القديمة[١٠٣].

والهدي أو التضحية أو الأضحية: أي ذبح الأضحية في وقت الضحى، والهدي هو الحيوان الذي يسوقه الحاج معه ليذبحه بعد أداء مناسكه قربان شكر لله، وكان من عادة العرب الحجاج تقليد الهدي بوضع قلادة في عنقه من سيور الجلد أو ألياف الشجر وقيل الخيط إعلاناً بأنه هدي، فيصبح بذلك محرماً فهو هدي، فلا يجوز الاعتداء عليه، كما كانوا يشعرونه والإشعار أو الإعلام هو أن يشق جلد البدنة «أي جرحها جرحاً حقيقياً من شق سنمها، فيسيل دمها على ظهرها إشارة إلى كونها هدياً، ويسمونه «البُدن المجروحة شعيرة»[١٠٤].

وكان بعض أهل الجاهلية يسلخون جلود الهدي ليأخذوها معهم، ويتفق هذا مع لفظة (تشريق) التي تعني تقديد اللحم، ومنه سميت أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر؛ لأن لحوم الأضاحي تنشر فيها، أي تنشر في الشمس، ويبدو أن الحجاج الجاهليين، كانوا ينحرون قبيل شروق الشمس وعند شروقها[١٠٥].

ويذكر أن للأضحية أو البدنة أهمية عظيمة عند الحجاج لما فيها من إعانة للناس، ولاسيما الفقراء والمساكين والبائسين منهم، لذا كان العرب يحيطون هذا التقليد بالعناية والحرمة، بل بالتقديس والرهبة، حتى يترك الحاج هديه بلا قيود، فلا يتعرض له أحد بسوء، لأن التعرض له هو تعرض لمال الله. وكان من عادتهم أن يلطخوا جدران الكعبة بدماء البدنة تقرباً إلى الله رب البيت، وكانوا يؤثمون من أكل لحومها، وكانوا يتركونها للفقراء والمساكين، أو السباع والجوارح[١٠٦].

كما كانوا يذبحون الهدي عند الأوثان والأنصاب في فناء الكعبة، ويذكرونها في أثناء الذبح، ويصبون عليهم من دمائها[١٠٧] . وتعتبر عادة ذبح القرابين للمعبودات عادة قديمة اشترك فيها جميع البشر في بعض أدوارهم، وأطوارهم، ومختلف بيئاتهم، غير أن العرب كانوا يرجعون ذبح القرابين إلى إبراهيم عليه السلام الذي امتحن بذبح ولده إسماعيل قرباناً لله ففداه الله بذبح عظيم، وكان هذا فيما يتناقلونه من الروايات في اليوم العاشر من ذي الحجة، ونرجح أنهم كانوا يعرفون خبر هذه المحنة ويحكونها ويعللون ذبح الضحايا في هذا اليوم اقتداء بفداء إبراهيم لولده إسماعيل عليهما السلام الذي يردون الحج إليه[١٠٨].

وكان من شعائرهم أيضاً بالإضافة إلى الذبح تقديم الهدايا والزروع والغلات[١٠٩] . وكان من يقصد العزي[١١٠] يذبح عند شجرة هناك، ثم يدعون بما يشاؤون من أمور دنياهم، وكان من يقصد مناه يهدي لها، كما كان غيرهم يهدي للكعبة بعد الطواف بها ثم ينحرون عندها، وكذلك كانت بقية القبائل تطوف في أعيادها حول أصنامها، ونهدي إليها، ثم تنحر عند إكمالها لشعائر الحج وانتهائها منها على أكمل وجه[١١١].

أما عن حلق الشعر[١١٢] في الجاهلية فلا يحل للحاج حلق شعره أو تقصيره طيلة أيام حجه، وإلا بطل حجّه، ويعد حلق الشعر من أهم مظاهر إنجاز الحج، ويتم بعد النحر مباشرةً، ولا يجوز أن يتم قبله وإلا فسد الحج[١١٣]. وكان من عادة بعض القبائل، مثل بعض قبائل اليمن، «إلقاء حفنة من الدقيق مع الشعر»، وذلك أن أهل اليمن كانوا إذا حلقوا رؤوسهم بمّنى وضع كل رجل على رأسه قبضة دقيق، مع الشعر، فإذا حلقوا رؤوسهم، سقط الشعر مع ذلك الدقيق.

وكان بعض الأفراد من قبيلتي «أسد وقيس» يأخذون ذلك الشعر بدقيقه فيرمون الشعر وينتفعون بالدقيق[١١٤].

وبانتهاء طقوس الحلق يكون الحجاج الجاهليون قد انتهوا من الواجب الأساسي للحج، وأصبحوا بذلك حجاجاً، ولهم الحق في التعّييد بعده[١١٥]، كما يجوز للحاج مغادرة مّنى في اليوم العاشر من ذي الحجة، أي في اليوم الأول من العيد، ففي هذا اليوم يكمل الحجاج حجهم، ولكن منهم من يمكث في هذا الموضع حتى اليوم الثالث عشر، وذلك ابتهاجاً بأيام العيد، ومشاركة لإخوانه الحجاج. ويقال لذلك أيام «التشريق»؛ وهي ثلاثة أيام تبدأ بعد يوم النحر[١١٦].

ولفظة العيد اسم لما تعود الناس فيه على الاجتماع، وهو رأي علماء اللغة. وبالمعنى المعروف يخص الاحتفالات الدينية، والجماعية، كما أنه يعتبر من الألفاظ المعربة والمأخوذة عن لغة بني آرم، فكلمة «عيد» في الآرامية هي نفس معنى كلمة العيد في اللغة العربية.

والأعياد عموماً من جملة مظاهر الأديان وشعائرها، والحج في حد ذاته

عيد من أعياد الجاهليين. وكانت أعيادهم ذات صلة وثيقة بدياناتهم الوثنية، غير أننا لا نستطيع أن نتحدث بالطبع عن وجود أعياد عامه يحتفل فيها جميع الجاهليين عبدة الأصنام؛ لأن الأعياد العامة قد تستدعي وجود ديانة واحدة أو آلهة مشتركة بين جميع العرب قبل الإسلام(١١٧).

وأخيراً كان من شعائرهم بعد الانتهاء من الحج أن يتقلد الرجل قلادة من (إذخر)، وتقليد بعيره قلادة من لحاء الحرم، فلا يخاف بذلك من اعتداء أحد عليه، وبعد ذلك يجتمعون ويبتدئون بالتفاخر بمآثر آبائهم وأجدادهم، فيقول بعضهم لبعض: كان أبي يطعم الطعام، ويقول الآخر كان جدي يضرب بالسيف، وعند الكعبة يخطب خطيبهم، ويتحدث متحدثهم(١١٨). وبهذا الاجتماع ينتهي موسم الحج لديهم وينصرف كل منهم عائداً إلى بلاده.

كانت هذه هي أهم طقوس الحج في الجاهلية، واستمرت كذلك إلى أن جاء الإسلام الحنيف الذي حول هذه الشعائر إلى شعائر روحانية إسلامية، وعفي على ذكر الوثنية فيها بذكر الله تعالى.

جدول بأصحاب الحق في الإذن في الشروع بطقوس الحج

طقس الحج	اسم المسؤول أو صاحب الإذن في الشروع بالطقس	القبيلة	المرجع	الملاحظات
يوم الإجازة «يوم عرفة»	أحزم بن العاص بن عمرو الأسدى	مضر	الأزرقي: المصدر السابق، ج١، ص١٢٨ ؛ ابن هشام: المصدر السابق، ج١، ص ص١٠٣-١٠٧.	نلاحظ هنا أن أصحاب الحق في الإجازة بالوقوف على عرفة هم من بني مضر، وقد ورثوا هذا الحق أباً عن جد من قبيلة جرهم، وسوف يتوارثون هذا الحق إلى أن يصل إلى قصي بن كلاب من قريش.
يوم الإجازة «يوم عرفه»	الغوث بن أحزم بن العاص	مضر	ابن خلدون: المرجع السابق، ج٢، ص٢٣٤.	
يوم الإجازة «يوم عرفه»	صوفه بن الغوث بن العاص	مضر	أبو الفضل: المرجع السابق، ج٢، ص٢٣٤.	
يوم الإجازة	عدوان بن عمرو بن قصي بن عيلان	بنو عدوان	ابن خلدون: المصدر السابق، ج٢، ص٢٣٤.	وغوث هذا هو ابن أحزم بن العاص بن عمر وأخواله من بني جرهم، ولد لأم عاقر فنذرته كخادم للكعبة، فورث عن أخواله آل جرهم ولاية البيت، ابن خلدون: المصدر السابق، ج٢، ص٢٣٤.
يوم الإجازة	سعيد بن زيد بن مناة ابن تميم	بنو تميم	المصدر نفسه، ج٢، ص٢٣٤.	
يوم الإجازة	حرب بن صفوان بن حباب	بنو عطارد	الحازم: أديان العرب، ص٦١.	
يوم الإجازة	قصي بن كلاب	قريش	أحمد عبد الغفور عطار: الكعبة والكسوة، منشورات الحج والأوقاف، بيروت، ١٩٧٨م، ص٣٧.	
النفره إلى منى (رمي الجمرات)	صوفه بن الغوث	مضر	الفاسي: شفاء الغرام، ج٢، ص٣١.	

طقس الحج	اسم المسؤول أو صاحب الإذن في الشروع بالطقس	القبيلة	المرجع	الملاحظات
رمي الجمرات	سعد بن زيد بن مناة بن تميم	بنو سعد	ابن خلدون: المصدر السابق، ج٢، ص٢٣٤.	
يوم «جمعاً» النفرة إلى المزدلفة	صفوان بن حباب بن تميم	بنو عطارد	الفاسي: المصدر السابق، ج٢، ص٣٢.	
يوم «جمعاً»	كرب بن صفوان بن حباب	بنو عطارد	الحازم: أديان العرب، ص٦١.	
يوم «جمعاً»	زيد بن عدي	بنو زيد	سعد زغلول: المرجع السابق، ص٢٨٥.	
يوم «جمعاً»	أبو سيارة عميلة بن الأعزل	بن عدوان	الفاسي: المصدر السابق، ج٢، ص٣٢.	ويعتبر أبو سيارة آخر من كان له الحق في الإذن في المزدلفة إذ استلمها من بعده عنوة قصي بن كلاب، ومن بعده جاء الإسلام. الفاسي: المرجع السابق، ج٢، ص٣٢.
يوم «جمعاً»	قصي بن كلاب	قريش	الطبري: المرجع السابق، ج٢، ص٢٥١.	وفي ذلك قال الشاعر: قصي لعمري كان يدعي مجمعا به جمع الله القبائل من فهر للمزيد انظر بالتفصيل ابن خلدون: المصدر السابق، ج٢، ص٢٣٤.

الهوامش :

(١) خليل عبدالكريم: قريش من القبلية إلى الدولة، دار سيناء للنشر، القاهرة، (١٩٩٢م)، ص١٨٧ ؛ عبدالقدوس الأنصاري: بين التاريخ والآثار، بيروت، (١٩٧١م)، ص١٩.

(٢) مجيد الدين محمد الفيروزابادي: القاموس المحيط، مطبعة مصطفى البابي، مصر، (١٩٥٢م)، ج١، ص١٨٨ ؛ ابن منظور، (أبا الفضل جمال الدين): لسان العرب المحيط، إعداد: يوسف خياط، نديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، (د.ت)، ج٣، ص٤٨.

(٣) هتون الفاسي: الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية، دار نشر، الرياض، (١٩٩٣م)، ص٢٧٥ ؛

هذا وقد عرف الحج عند بعض الشعوب السامية باسم العيد أو الخط الدائري؛ إذ كانوا عند وصولهم لمعبدهم الذي يحجون إليه يجتمعون على شكل حلقة دائرية، ثم يبدأون في الرقص والتصفيق فرحاً بوصولهم بالسلامة.

انظر، حسن ظاظا: المجتمع العربي القديم من خلال اللغة، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، بإشراف: عبدالرحمن الأنصاري وآخرين، الرياض، ج٢، (١٩٧٩م)، ص١٧٩.

(٤) برهان الدين دلو: جزيرة العرب قبل الإسلام - التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي - الثقافي- السياسي، دار الفارابي، بيروت، (١٩٨٩م)، ج٢، ص٢٧٣.

(٥) الأزرقي، (أبو الوليد محمد عبدالله): أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار، دار الثقافة، بيروت، (١٩٧٩م)، ص١٣٩ : عرفت هذه الحروب بحرب الفجار نسبة إلى الفجور، وذلك لوقوعها في الأشهر الحرم. للمزيد من المعلومات انظر: ابن الأثير، (أبو الحسن علي بن محمد الجزري): الكامل في التاريخ، تحقيق: أبي الفداء عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٨٧م)، ج١، ص٣٥٩.

(٦) Gaston Wiet, Grandeur de Islam, Editions de la Table Ronde, (1961), p. Introduction ؛ المسعودي، (أبو الحسن علي بن الحسن): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (١٩٨٧م)، ج٧، ص٢٠٥ ؛ السيد سالم: تاريخ الجاهلية، دار النهضة العربية، بيروت، (١٩٧١م)، ص٣٤٥.

(٧) أحمد الشريف: دور الحجاز في الحياة السياسية العامة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٣٠.

(٨) السيد أحمد أبو الفضل عوض الله: مكة في عصر ماقبل الإسلام، مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٩٧٨م، ص٨٥ ؛ Ira. Lapidus, History of Islamic Societies, Cambridge, (1988), p. 16

(٩) R. H. Kiernan, L'Exploration De L'arabie, Tous droits reserves, (1938), p. 36.

(١٠)هتون الفاسي: الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية، ص٢٧٦.

(١١) Harry Turtledove, The Chronicle of Theophanes, Library of Congress, Copyright, (1982), p. 34.

(١٢) Procopius of Caesarea, History of the Wars, Trans. By: H. B. Dewing, William Heineman Ltd., London, (1970), Vol. 7, BK. II. 16.

(١٣) Esad F. Tugay, Mohammad Lr Prophete D'Allah, Easter Press, Caire, (1951), p. 405

الفاسي: شفاء الغرام، ص٤٠-٤١.

(١٤)سيد أحمد الناصري: الروم والمشرق العربي، مركز النشر، القاهرة، (١٩٩٣م)، ص١٩٧ ؛ إبراهيم العدوي: الإمبراطورية البيزنطية والدولة الإسلامية، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ص١٥ ؛

Haroon Sherwani, Studies in Muslim Political Thought and Administration, Kashmiri, (1942), p. 11.

(١٥)الأزرقي: المصدر السابق، ج١، ص١٣٩.

(١٦)وفيه قال تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ " سورة التوبة، آية (٣٨).

وللمزيد من المعلومات عن معنى النسيء، ومن الذي ابتدعه عند العرب في الجاهلية انظر: اليعقوبي، (أحمد بن واضح بن يعقوب): تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ج٢، ص٩١ ؛ ابن كثير، (أبو الفداء الحافظ): البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، (١٩٨٥م)، ج٢، ص١٩٥.

(١٧)ابن هشام، (محمد عبدالملك): السيرة النبوية، دار الغد الجديد، المنصورة، (د.ت)، ج١، ص٤١-٤٢.

(١٨) الفاسي: شفاء الغرام، ص٤٠.

(١٩)المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٢، ص٢٠٤ ؛ سعد زغلول عبدالحميد: تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، (١٩٧٦م)، ص٢٨٥.

وفي النسيء قال الشاعر عمرو بن قيس، وهو من بني فراس:

ونحن الناسئون على معر شهور الحل نجعلها حراما

للمزيد انظر ابن خلدون، (عبدالرحمن محمد): تاريخ ابن خلدون، مؤسسة جمال للطباعة

والنشر، بيروت، (١٩٧٩م)، ج٢، ص٣٣٣.

(٢٠)ابن خلدون: المصدر نفسه، ص٣٣٣.

(٢١)جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، (١٩٧٠م)، ج٦، ص٣٧٧.

(٢٢)ابن حبيب، (أبو جعفر محمد بن حبيب): المحبر، المكتب التجاري، بيروت، (د.ت)، ص ص٣١١-٣١٥ ؛ ويذكر الحصري أن تلبيات العرب جاءت على ثلاثة أنواع: مسجوع لا وزن له، ومنهوك، ومشطور. ويقول أيضاً إن التلبية لم تأت على الموزون، وهو كله من الرجز عند العرب، ولم تأت التلبية بالقصد. ولعلهم لبوا به، ولم تنقله الرواة. انظر، برهان الدين دلو: جزيرة العرب قبل الإسلام التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، دار الفارابي، بيروت، (١٩٨٩م)، ج٢، ص٢٨٠.

(٢٣)اليعقوبي: المصدر السابق، ج١، ص٢٢٥.

(٢٤)الأزرقي: المصدر السابق، ج١، ص١٣٣ ؛ أحمد أمين سالم: جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، (١٩٩٧م)، ص١٤٧.

(٢٥)جواد علي: المرجع السابق، ج٦، ص٣٧٩ : ومن التلبيات الجاهلية أمثال «لبيك اللهم لبيك، إن ثقيفاً قد أتوك، وخلفوا الأموال وقد رجوك»، وكانت تلبية كنده وحضرموت «لبيك لا شريك لك، تملكه أو تهلكه أنت حكيم فاتركه». للمزيد عن هذه التلبيات الجاهلية قبل الإسلام انظر بالتفصيل، ابن حبيب: المحبر، ص ص٣١١-٣١٥.

(٢٦) H. Lammens, La Syrie Precis Historique, Imprinerie Catholioue, Beyrouth, (1921), p. 39.

(٢٧) George. Kirk, A Short History of the Middle East, Surjeet Publications, Delhi, (1981), p. 12 ;

أحمد الشريف: مكة والمدينة في العصر الجاهلي وعصر الرسول، جامعة عين شمس، القاهرة، منشورة (١٩٦٣م)، ص١٨٧-١٨٨.

(٢٨)جواد علي: المفصل، ج٦، ص٣٨٧ : لقد كانت غسان تحج إلى الكعبة، ولكنهم عند وقوفهم على صنمهم المعبود «مناه» يلبون (لبيك رب غسان راجلها والفرسان)، للمزيد انظر لويس شجو: نصرانية غسان، المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٠٧م)، ص٥٥٧.

(٢٩)خليل عبدالكريم: قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، ص١٨٧ : وللمزيد من المعلومات حول مدى تأصل طقس الدوار أو الطواف حول الكعبة أو الأصنام عند الجاهليين. انظر بالتفصيل، ابن الكلبي، (أبا المنذر هشام بن محمد): الأصنام، تحقيق: أحمد زكي، المطبعة الأميرية، القاهرة، (١٩١٤م)، ص ص٣٣-٤٢ ؛

Fuad Tugay, op. cit., p. 26.

(٣٠)ونود الإشارة هنا إلى أنه عندما جاء الإسلام هذب الأخلاق وصحح طريقة الطواف حول الكعبة وخصها به : للمزيد من المعلومات انظر بالتفصيل الفاكهي، (ابن عبدالله): أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق: عبدالله ابن دهيش، دار خضر، لبنان، (١٩٩٤م)، ج١، ص٢١١-٢١٢.

(٣١)نبيه عاقل: تاريخ العرب القديم والعصر الجاهلي، جامعة دمشق، دمشق، (١٤١٢هـ)، ص٣٠٢ ؛

Mohamud S., A short History of Islam, London, (1960), p. 5.

(٣٢) Shahid. I., The Rise and Domination of the Cambridge, (1970), p. 23.

(٣٣)جواد علي: المفصل، ج٦، ص٣٩٣-٣٩٤ ؛ Kiernan, op. cit., p. 36

(٣٤) Arthur Goldschmidt, Aconcise History of the Middle East, Westeview Press, America, (19831), p. 25.

(٣٥)ابن الكلبي: المصدر السابق، ص٩ ؛

Morgaret Deansly, A History of Early Medieval Europe, Methuen & Co. Ltd., New York, pp. 192-193.

(٣٦)جواد علي: المفصل، ج٦، ص٣٩٢.

(٣٧)دلو: المرجع السابق، ج٢، ص٢٨٩.

(٣٨) Averil Camerom, The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600, General Editor, Fergs Millar, London, (1993), p. 181 ؛ خليل عبدالكريم: المرجع السابق، ص١٨٧.

(٣٩)جواد علي: المرجع السابق، ج٦، ص٣٩٢.

(٤٠) Jacoues Pirenne, The Tides of History, George Allen, London, Vol. II, p. 36 ؛ الشريف: مكة والمدينة، ص١٩٥.

(٤١)حسين الحاج حسن: حضارة العرب في عصر الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، (١٩٨٩م)، ص١٧١.

(٤٢) سورة البقرة، آية (١٥٨).

(٤٣)محمد حسين هيكل: حياة محمد، دار المعارف، القاهرة، (١٩٣٥م)، ص١٠٠ ؛ دلو: جزيرة العرب قبل الإسلام، ج٢، ص٢٧٣.

(٤٤)الشريف: مكة والمدينة، ص١١٠ : ولقد كان الجاهليون يحظرون على نسائهم الحوائض التمسح بالأصنام أو الاقتراب من الكعبة إلى أن يطهرن من حيضهن، وذلك لعظم شأن الكعبة والبيت الحرام : للمزيد انظر، أحمد السباعي: تاريخ مكة، مطابع دار قريش، مكة، (١٣٨٢هـ)، ص٣٥.

(٤٥)نبيه عاقل: تاريخ العرب القديم والعصر الجاهلي، ص٢٨٦ ؛ Ira Lapidus, op. cit., p. 16.

(٤٦)ابن الكلبي: المصدر السابق، ص٩ ؛ ناصر الرشيد: تعامل العرب التجاري وكيفيته في العصر الجاهلي، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، بإشراف: عبدالرحمن الأنصاري وآخرين، الرياض، ج٢، (١٩٧٩م)، ص ص١٧٧-٢١٨.

(٤٧) A. A. Vasiliev, History of the Byzantine Empire, From Constantine the Great to the Epoch of the Crusades, Madison, (1928), p. 246.

(٤٨)الفاسي، (أبو الطيب تقي الدين محمد): شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، القاهرة، (١٩٥٦م)، ج٢، ص٢٢ ؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ج١، ص٦٩-٧٠.

وللمزيد من المعلومات عن الأنصاب والأزلام والأوثان انظر بالتفصيل، أبو الفضل: المرجع السابق، ص٨٣.

(٤٩) Gerrge. Kirk, op. cit., p. 12 ; Sharf A., Byzantine Jewry From Justinian to the Fourth Crusade, London, (1971), p. 17 ؛ حسين مؤنس: تاريخ قريش، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، (١٩٨٨م)، ص١٥٢.

(٥٠)السيد أحمد أبو الفضل: الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام، الدارة، العدد الرابع، (١٩٧٥م)، ص١٣٦ ؛

Leiss, B. and Arnold H., Asurvey of Arab History, Cairo, (1987), p. 47.

(٥١) Ismail. R. Al-Faruopi, URUBAH and RELIGION, to be published in the Course, (1963), p. 26 ; Margaret Deanesly, op. cit., p. 192

(٥٢)جواد علي: المفصل، ج٦، ص٣٩٥.

(٥٣)المرجع السابق، ج٦، ص٣٧٤.

(٥٤)يحيي شامي: الشرك الجاهلي وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، (د.ت)، ص٧٩.

(٥٥)ابن حبيب: المحبر، ص١٧٨ ؛ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج١، ص٢٢٦.

(٥٦)ابن حزم، (أبو محمد علي بن سعيد): جوامع السيرة، تحقيق: إحسان عباس وناصر الدين الأسد: مجموعة تراث الإسلام، ص٢٦.

(٥٧)الأزرقي: أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار، ج١، ص١٢٥ ؛ يحيي شامي: المرجع الجاهلي، ص٧٨.

(٥٨)الأزرقي: المصدر السابق، ج١، ص١٢٤.

(٥٩) Bernard. Weiss, op. cit., p. 41.

(٦٠)الأزرقي: المصدر السابق، ج١، ص١٢٥ : وفي ذلك قالت إحدى النساء الجميلات التي

اضطرت إلى أن تطوف وهي متجردة من ملابسها وهي صباعة بنت عامر:

اليـــوم يبـــدو بعـــضه أو كُلـــه فمـــا بـــدا منـــه فـــلا أحلّـــهُ

وللمزيد انظر: المصدر نفسه، ج١، ص١٢٥.

(٦١)الشريف: مكة والمدينة، ص٢١٠ ؛ مؤنس: تاريخ قريش، ص١٧٩ ؛

Philip Hitti, History of the Araps, Macmillan 8 Co Ltd., London, (1961), p. 64 .

(٦٢)ابن حبيب: المحبر، ص ص١٧٨-١٨٠ ؛ وكانوا من شدة تحمسهم وتشددهم أنهم إذا زوجوا بنتا لهم لامرئ غريب عنهم، أي كان من الحلة اشترطوا عليه أن كل من ولدَت له، هو أحمسي على دينهم، وكانوا إذا أحرموا لا يأكلون إلا الأقط، ولا يأكلون السمن ولا يسلونه، ولا يمحضون اللبن، ولا يأكلون الزبد، ولا يلبسون الوبر ولا الشعر ولا ينسجونه. وللمزيد عن تشدد الحمس من أهل قريش انظر بالتفصيل، الأزرقي: المصدر السابق، ج١، ص١٢٣.

(٦٣)السباعي: تاريخ مكة، ج٢، ص٣٣ ؛ عمر بن فهد بن محمد: إتحاف الورى بأخبار أم القرى، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٣٧٥هـ)، ج١، ص٦٦.

(٦٤)ابن حبيب: المصدر السابق، ص ص٧٨-١٨٠.

(٦٥)ابن حزم: جوامع السيرة، ص٢٦.

(٦٦)ابن رسته (علي أحمد بن عمر): الأعلاق النفيسة، ليدن، بريل، (١٨٩١م)، ج١، ص ص٢٦-٢٩ ؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ج٢، ص ص٥٢-٥٤.

(٦٧)الشريف: دور الحجاز، ص٣٢.

(٦٨)الأزرقي: أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار، ج٢، ص١٢٥ . لمزيد من المعلومات عن حملة أبرهة الأشرم على مكة المكرمة والغرض منها، انظر بالتفصيل، محمد حرب فرزات: حوار الحضارات على طريق الحرير من الصين والشام، دراسات تاريخية، العدد ٣٩-٤٠ ، (١٩٩١م)، ص١١٤-١١٥.

Procopius of Caes area, History of the Wars, Trans. By: H. B. Dewing William Heinenass. Ltd., London, (1970), Vol.7, BK.I.XX. 3-12 ; Malale J., Charonographia, ed., L. Dirdrof, (CSHB), Bonn, (1831), pp. 57-59 ; Joannes Ephesus, Kives of the Eastern Sants, Saints, the Syrioc text with an English translation By, E. W. Books in Patrologia Orientalis (Po), Paris, 23, p. 320-321.

(٦٩)ابن حبيب: المحبر، ص١٧٩ ؛ عاقل: تاريخ العرب القديم والعصر الجاهلي، ص٢٩٥.

(٧٠)الفاسي: شفاء الغرام، ج٢، ص٤٣ ؛ محمد نعمان الحازم: أديان العرب في الجاهلية، مطبعة السعادة، مصر، (١٩٢٣م)، ص٥٧.

(٧١)وفي ذلك جاء قول الله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ المُسْرِفِينَ ﴾ سورة الأعراف، آية (٣١-٣٢)

(٧٢)والصفا والمروة: (وفق تعريف البلاذري لها) هي بلفظ الحجر المعروف بالمسجد الحرام، وهي أحد شعائر الحج والعمرة في الإسلام، فالصفا رأس المسعى الجنوبي والمروة رأس المسعى الشمالي، وهي أكمة صخرية بيضاء متصلة بعمران مكة، وفيها قال الشاعر العربي جميل العذري:

وبـــين الـــصفا والمـــروتين ذكـــرتكم بمختلـــف مـــابين ســـاع وموجـــف

للمزيد انظر، عاتق بن غيث البلاذري: معالم مكة التاريخية والأثرية، دار مكة، مكة،(١٩٨٣م)، ص٢٦٥.

(٧٣)إساف ونائلة هما صنمان من أصنام قريش المشهورة، ويقال إنهما كانا شخصين أتيا عملاً مشيناً في أرض الحرم فمسخا صخرتين، وعبدهما الناس، وكان إساف بالصفا ونائلة بالمروة.

للمزيد انظر بالتفصيل، ابن الكلبي: الأصنام، ص٩ ؛ وانظر أيضاً الفاسي: شفاء الغرام، ج٢، ص٤٣.

(٧٤)جرجس داوود: أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، (١٩٨١م)، ص٣١١ ؛ هاني ماجد: ملامح تاريخ مكة المكرمة، دار العلم، جدة، (١٤١٩هـ)، ج١، ص٥٨-٥٩.

(٧٥)وفي الطواف بين الصفا والمروة قال أبي طالب عندما كانوا في الجاهلية:

وأشواط بين المـــروتين إلـــى الـــصفا ومافيهمـــا مـــن صـــوره وتماثيـــل.

للمزيد من المعلومات انظر بالتفصيل، محمد الحازم: أديان العرب، ص٥٧.

(٧٦)جواد علي: المرجع السابق، ج٦، ص٣٨٠ : وعندما جاء الدين الإسلامي نهى عن هذا الطواف وحوله إلى السعي بين الصفا والمروة، ويذكر أن الأنصار لما قدموا مع النبي صلى الله عليه وسلم لأداء فريضة الحج تحرجوا من الطواف بين الصفا والمروة، لأنه كان من مشاعر قريش في الجاهلية، فأرادوا تركه في الإسلام، وذكر أن قوماً من المسلمين قالوا يارسول الله لا نطوف بين الصفا والمروة، فإنه شرك كنا نفعله في الجاهلية، إذ كان أهل الجاهلية إذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوا على الصنمين، فلما جاء الإسلام نهى عن ذلك، وأمر بتحطيم هذين الصنمين، وصار الطواف بالبيت الحرام والسعي بين الصفا والمروة لجميع الحجاج لا كما كان في الجاهلية قاصراً على قريش، ونزل قوله تعالى: " إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ "سورة البقرة، آية (١٥٨). ولمزيد انظر بالتفصيل،

الفاسي: شفاء الغرام، ج٢، ص٤١.

(٧٧)ابن حبيب: المحبر، ص٣١٨ ؛ الشريف: مكة والمدينة، ص١٩٧-١٩٨.

(٧٨)ابن هشام: السيرة النبوية، ج١، ص ص١٠٣-١٠٧ : عرف يوم عرفة بيوم الحج الأكبر منذ الجاهلية بدليل قوله تعالى: " وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ " سورة التوبة، آية (٣) مما يدل على أن هذه التسمية كانت معروفة قبل الإسلام.

(٧٩)الأزرقي: المصدر السابق، ج١، ص١٢٩ ؛ جورج زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال، القاهرة، (١٩١٠م)، ج١، ص٣٧ ؛ Kiernen, op. cit., p. 36.

(٨٠)يبعد عرفات عن مكة المكرمة مسافة اثنى عشر ميلاً. وللمزيد انظر بالتفصيل، الأزرقي: المصدر السابق، ج١، ص١١٥.

(٨١)السيد سالم: تاريخ الجاهلية، ص٣٦٦. لقد كان الشخص المسئول عن يوم الإجازة كلاً من أحزم بن العاص بن عمرو الأسدي، ثم جاء من بعده ابنه الغوث بن عمرو ثم صوفه بن الغوث حتى فني نسلهم، وجاء من بعدهم سعد بن زيد بن مناة بن تميم من بني سعد، ومن بعده صفوان بن حباب، ثم ابنه كرب بن صفوان. ومن بني سعد انتقل يوم الأجازة إلى قريش ليتولاه «قصي بن كلاب»، للمزيد انظر بالتفصيل، ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٣٣٤-٣٣٥.

(٨٢)السيد سالم: تاريخ الدولة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، (١٩٧٠م)، ص٢٥٩ ؛ الفاسي: شفاء الغرام، ص٣٧-٣٨ : وفي ذلك يحكى أن أم الغوث عامر كانت عاقراً لا تلد، فنذرت ان ولدت صبيا أن تهديه للكعبة ويصبح عبداً وخادماً لها، وبالفعل ولدت الغوث، وتربي بين أخواله من جرهم، وأصبح خادما للكعبة، وأخذ الحق في الإجازة إلى عرفات، انظر بالتفصيل، ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٢٣٤-٢٣٥.

(٨٣)مؤنس: تاريخ قريش، ص١٧٣ ؛ عاقل: تاريخ العرب القديم والعصر الجاهلي، ص٣٠٢ : وفي يوم عرفه قال الشاعر الجاهلي عمر بن أبي ربيعة:

عفت عرفــات فالمــصانف مــن هنــد فــأوحش مــابين الجــر يبــين فالنهــد

للمزيد من الإثبات انظر، البلاذري: معالم مكة، ص١٨٢.

(٨٤)لويس شيخو اليسوعي: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، دار المشرق، مصر، (د.ط)، ص١٢١ ؛ Arther, op. cit., p. 25.

(٨٥)الفاسي: المصدر السابق، ج٢، ص٣٣ : ولكن مع ظهور الإسلام تغيرت صفة الوقوف بعرفة بعدما أنزل الله تعالى قوله " فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً " سورة البقرة، آية (١٩٩-٢٠٠).

(٨٦)جواد علي: المفصل، ج٦، ص٣٨٤ : وعن حدود مزدلفة من الشمال ثبير النصع، وثبير

الأحدب، ومن الجنوب جبل مكسر ووادي ضيف، ومن الغرب وادي محسر، وعليه علامات نهاية مزدلفة، ومن الشرق المأزمات، وقسم من ثبير النصع: للمزيد من المعلومات عن حدود مزدلفة انظر بالتفصيل، البلاذري: معالم، ص٢٦٦ ويقال إن حواء حين هبطت من السماء مع آدم عليهما السلام ظلت تقترب إليه حتى التقيا في عرفة - تزلفت إليه - أي اقتربت منه - وأصبحا في المزدلفة، لذلك سميت بهذا الاسم، ياقوت الحموي، (شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت): معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج٥، ص١٢٠-١٢١.

(٨٧)الشريف: مكة والمدينة، ص١٩٩-٢٠٠.

(٨٨) ابن حبيب: المحبر، ص٣١٩.

(٨٩)الفاسي: شفاء الغرام، ج٢، ص٣٢. وفي آل صفوان قال الشاعر الجاهلي ابن مَعرى السعدي:

لا تبرح الناس فأصبحوا معرفهم   حتى يقال اخبروا آل صفوانا

وآل صفوان هم أبناء ابن حباب بن شحته بن عطارد بن مناه بن تميم، وسمى أبناؤه بآل صفوان: للمزيد انظر بالتفصيل، الفاسي: المصدر نفسه، ج٢، ص٣٢.

(٩٠)الأزرقي: أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار، ج١، ص١٣٠ ؛ ابن الكلبي: الأصنام، ص٩.

(٩١)عمر وفروخ: تاريخ الجاهلية، ص١٦١. وفي يوم جمع قال عبدالله الثقفي:

وقامت تراءى يوم جمع فافتنت   برؤيتها من راح من عرفات.

للمزيد انظر البلاذري: معالم مكة، ص١٨٢.

(٩٢) وفيه قال الشاعر:

نحن دفعنا عن أبي سياره   وعن مواليه بني فزاره

حتى أجاز سالماً حماره   مستقبل الكعبة يدعو جاره

للمزيد انظر بالتفصيل، الفاسي: شفاء الغرام، ج٢، ص٣٣.

(٩٣)الفاسي: المصدر نفسه، ص٣٤ ؛ الاصطخري، (ابن اسحق): المسالك والممالك، تحقيق: محمد غربال، سورية، دمشق، (١٩٦١م)، ص٢٣.

(٩٤)الحموي: معجم البلدان، ج٥، ص١٩٨ ؛ مِنىً: بالكسر والتنوين، وتقع فيما بين العفيه إلى محسر، وهي بين جبلين كبيرين، وفيها قال ابن الكاتب:

إنما النسك لمن حل منى   ولمن أصبح بالمزدلفة.

للمزيد من المعلومات انظر، الحموي: المصدر السابق، ص١٢٠-١٢١ ؛ وانظر فؤاد

عنقاوي: مكة والحج والطوافة، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، (١٩٩٤م)، ج١، ص٢٥٥.

(٩٥)شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، (٢٠٠٤م)، ص٧٦ ؛ إبراهيم كيفي: مكة المكرمة، الإدارة العامة للنشاطات، الرياض، (١٤٠٨هـ)، ص٣٩.

(٩٦)الأزرقي: أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار، ج١، ص١٢٨ ؛ ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٣٣٥ وفي نفرة الحجاج من مّنى قال الشاعر:

تفـــرق الآن الحجـــيج علـــى مِنّـــى وشـــنتهم شـــحط التـــوي مـــشي أربـــع

للمزيد انظر بالتفصيل، البلاذري: معالم مكة التاريخية والأثرية، ص٣٠٣.

(٩٧)الطبري: الرسل والملوك، ج٢، ص٢٥٧ ؛ أبو الفضل: مكة، ص٤٣. وفي ذلك قال شاعر جاهلي قديم:

إذا ماأجازت صوفة النقب مـــن منـــى ولاح قتـــار فوقـــه ســـفح الـــدم.

للمزيد من المعلومات انظر، جواد علي: المفصل، ج٦، ص٣٨٧.

(٩٨)Sead Tugny, op. cit., p. 26 ؛ محمد زينهم عزب العاقولي: عرق الطيب في أخبار مكة والمدينة، مكتبة مدبولي، القاهرة، (١٩٨٩م)، ص٤٠.

(٩٩)التوراة: الإصحاح ٣١، آية (٥١) ؛ Sead Tugny, op. cit., p. 26.

(١٠٠)عنقاوي: مكة والطوافة، ص٣٣-٣٤.

(١٠١)الحموي: معجم البلدان، ج٥، ص٥٨ : وفي المجمر قال ابن كثير:

أهـــيم بأكتـــاف المجمـــر مـــن منـــىً إلـــى أم عمـــرو، إنـــي لموكّـــل

للمزيد من المعلومات انظر بالتفصيل، الحموي: المصدر نفسه، ج٥، ص٥٨.

(١٠٢)الأزرقي: أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار، ج٢، ص١٣٢-١٣٣ ؛ ابن حبيب: المحبر، ص٣١٩.

(١٠٣)ابن الكلبي: الأصنام، ص٩ ؛ عطا الله جليان: مجتمع قريش السياسي والديني في عام الفيل، مؤسسة دار الكتاب الحديث، لبنان، (د.ت)، ص٨٤.

(١٠٤)الشريف: مكة والمدينة، ص٢٠١ ؛ دلو: جزيرة العرب قبل الإسلام، ج٢، ص٢٨٦ ؛ Kiernan, op. cit., p. 36

والأضحية بضم الهمزة هي الشاة التي يضحي بها للآلهة، كما كانوا يضحون بالماعز أو الإبل، وربما البشر أيضاً: للمزيد من المعلومات انظر بالتفصيل هتون، جواد الفاسي: شفاء الغرام، ص٢٧٦.

(١٠٥)عنقاوي: مكة والحج والطوافة، ص ص٤١-٤٥ : بدليل أنه جاء في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- النهي عن ذلك (مَنْ ذبح قبل التشريق فليعد) أي قبل أن يصلي صلاة العيد، وهو من شروق الشمس وإشراقها؛ لأن ذلك من وقتها.

(١٠٦)عبده عوف الروضان: موسوعة تاريخ العرب (تاريخ ممالك ودول وحضارة)، دار الأهلية، عمان، (٢٠٠٤م)، ج٤، ص٢٨٥-٢٨٦ ؛ Kiernen, op. cit., p. 36.

(١٠٧)ابن الكلبي: الأصنام، ص٩ ؛ صفي الرحمن المباركافوري: الرحيق المختوم، الوكالة الإسلامية للنشر والتوزيع، بيروت، (٢٠٠٢م)، ص٣٦-٣٧.

وفي ذلك نزل نهي في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ بسورة المائدة، آية رقم (٩٠).

(١٠٨)عنقاوي: مكة والحج والطوافة، ص٣٥-٣٦.

(١٠٩)خليل عبدالكريم: قريش من القبيلة إلى الدولة، ص١٨٧.

(١١٠)تأنيث للعز، وهي عبارة عن ثلاث شجرات موجودة بأرض نخلة، ويقال إن في كل شجرة جنيا، وقد تسمى العرب باسمها وعبدوها.

للمزيد من المعلومات انظر بالتفصيل، الكلبي: المصدر السابق، ص٩ ؛ حمد بن صراي: تاريخ شبه الجزيرة العربية القديم، مركز الخليج، الإمارات، (١٩٩٧م)، ص٣٦١.

(١١١)الفاسي: شفاء الغرام، ص ص٢٧٦-٢٨١.

(١١٢)وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الطقس الديني كان معمولاً به في بعض الحضارات الشمالية الأخرى، مثل الأنباط الذين كانوا يؤدونها لآلهتهم، ويتم حلق شعرهم في حرم الإله «ذى الشرى» وفي هذا الدليل على أنه أصبح في حمى الآلهة «ذى الشري».

للمزيد من المعلومات انظر بالتفصيل، هاتون الفاسي: شفاء الغرام، ص٢٨٥-٢٨٦.

(١١٣)الشريف: مكة والمدينة، ص٢٠٣ ؛ توفيق برو: تاريخ العرب القديم، دار الفكر، دمشق، (١٩٨٤م)، ص٣٠١.

(١١٤)دلو: جزيرة العرب قبل الإسلام، ج٢، ص٢٨٧.

(١١٥)الشريف: مكة والمدينة، ص٢٠٠.

(١١٦)جواد علي: المفصل، ج٦، ص٣٩٠ ؛ Brockelmann, op. cit., p. 5.

(١١٧)Sayyid Fayyez, op. cit., p. 13 ؛ هذا وقد سجلت لنا بعض نقوش الأنباط بعض مظاهر الاحتفال بعيد «ذي الشرى» في يوم ٢٥ ديسمبر، وهو نفس تاريخ عيد ميلاد المسيح عليه السلام لدى النصارى، وكانت أعيادهم تقام في «الرقم». البتراء: هتون الفاسي: شفاء الغرام، ص٢٩٦. ويخبرنا استرابون عن احتفالات كان يقيمها الأنباط يسمونها ولائم، ولها طقوس دينية معينة:

Strabo, (d. A. D. 24), Geography, tr. H.L. Jones, London, Ld., (1989), 16:4:26.

(١١٨)مصطفى الرافعي: حضارة العرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (١٩٨١م)، ص٥٢.

والإذخر Sweet rush، هو نبات زكي الرائحة، واسع الانتشار في الجزيرة العربية، ومنه تصنع بعض المراهم، كما يدخل في صناعة العطور، كما استخدمت أخشابه في تسقيف

المنازل: للمزيد من المعلومات انظر، نورة النعيم: الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من القرن الثالث قبل الميلاد وحتى القرن الثالث الميلادي، دار الشواف، الرياض، ص٢٣٧.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية

١- القرآن الكريم.
٢- الحديث الشريف.
٣- العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، (١٩٨٦م).
٤- الاصطخري، (إسحق إبراهيم الفارسي): المسالك والممالك، تحقيق: محمد شفيق غربال، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، (١٩٦١م).
٥- ابن الأثير، (أبو الحسن علي بن محمد الجزري): الكامل في التاريخ، تحقيق: أبي الفداء عبدالله القافي، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٨٧م).
٦- الأزرقي، (أبو الوليد محمد عبدالله): أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، دار الثقافة، بيروت، (١٩٧٩م).
٧- البلاذري، (عاتق بن غيث): معالم مكة التاريخية والأثرية، دار مكة، مكة، (١٩٨٣م).
٨- ابن حبيب، (أبو جعفر محمد): المحبر، تحقيق: إيلبزه ليختن شتيتر، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).
٩- ابن حزم، (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): جوامع السيرة، تحقيق: إحسان عباس وناصر الدين الأسد، مجموعة التراث الإسلامي، (د.ت).
١٠- الحموي، (شهاب أبو عبدالله ياقوت): معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج٥، (د.ت).
١١- ابن خلدون، (عبدالرحمن بن محمد): تاريخ ابن خلدون، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت، (١٩٧٩م).
١٢- ابن رسته، (علي بن أحمد بن عمر): الأعلاق النفيسة، ليدن، بريل، ج١، (١٨٩١م).
١٣- الطبري، (أبو جعفر محمد بن جرير): تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف،

القاهرة، ج١-٢، (١٩٨٦م).

١٤- ابن فهد، (عمر محمد بن فهد): اتحاف الورى بأخبار أم القرى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج١، (١٣٧٥هـ).

١٥- الفيروزآبادي، (مجد الدين محمد بن يعقوب): القاموس المحيط، مطبعة البابي، مصر، (١٩٥٢م).

١٦- الفاكهي، (ابن عبدالله): أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق: عبدالله بن دهيش، دار خضر، لبنان، ج١، (١٩٩٤م).

١٧- الفاسي، (أبو الطيب تقي الدين): شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج٢، (١٩٥٦م).

١٨- ابن الكلبي، (المنذر هشام بن محمد): الأصنام، تحقيق: أحمد زكي، المطبعة الأميرية، القاهرة، (١٩١٤م).

١٩- ابن كثير، (أبو الفداء الحافظ): البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ج٢، (١٩٨٥م).

٢٠- المسعودي، (أبو الحسن علي بن الحسين): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محى الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (١٩٨٧م).

٢١- ابن منظور، (أبو الفضل جمال الدين): لسان العرب المحيط، إعداد: يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، (د.ت).

٢٢- المباركفورى، (صفي الرحمن): الرحيق المختوم، الوكالة الإسلامية للنشر والتوزيع، بيروت، (٢٠٠٢م).

٢٣- ابن هشام، (محمد عبدالملك): في ظلال السيرة، تحقيق: محمد البوحي، دار الطباعة المصرية الحديثة، (١٩٥٣م).

٢٤- اليعقوبي، (أحمد بن أبي يعقوب بن واضح): تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، (د.ت).

ثانياً: المراجع العربية والمعربة

١- أحمد أمين سالم: جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة، المعرفة الجامعية، إسكندرية، (١٩٩٧م).

٢- أحمد إبراهيم الشريف: دور الحجاز في الحياة السياسية العامة، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٩٧٧م).

٣- ــــــــ : مكة والمدينة في العصر الجاهلي وعصر الرسول، جامعة عين شمس، القاهرة، رسالة منشورة، (١٩٦٣م).

٤- إبراهيم كبقي: مكة المكرمة، الإدارة العامة للنشاط، الرياض، (١٤٠٨هـ).

٥- أحمد عبدالغفور عطار: الكعبة والكسوة، وزارة الحج والأوقاف، بيروت، (١٩٧٨م).

٦- إبراهيم أحمد العدوي: الإمبراطورية البيزنطية والدولة الإسلامية، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، (د.ت).

٧- أنور الرفاعي: تاريخ العرب والإسلام، دار الفكر، دمشق، (١٩٧١م).

٨- أحمد السباعي: تاريخ مكة، مطابع دار قريش، مكة، (١٣٨٢هـ).

٩- برهان الدين دلو: جزيرة العرب قبل الإسلام التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، دار الفارابي، بيروت، (١٩٨٩م).

١٠- توفيق برو: تاريخ العرب القديم، دار الفكر، دمشق، (١٩٨٤م).

١١- جواد علي: المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ج٦، (١٩٧٠م).

١٢- جورجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال، القاهرة، ط١، (١٩١٠م).

١٣- جرجس داود: أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي، المؤسسة الجامعية للنشر، لبنان، (١٩٨١م).

١٤- حسن الحاج حسن: حضارة العرب في عصر الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، (١٩٨٩م).

١٥- حسين مؤنس: تاريخ قريش، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، (١٩٨٨م).
١٦- حمد بن سراي: تاريخ شبه الجزيرة العربية القديم، مركز الخليج، الإمارات، (١٩٩٧م).
١٧- خليل عبدالكريم: قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، سبأ للنشر، القاهرة، (١٩٩٣م).
١٨- السيد عبد العزيز سالم: تاريخ الجاهلية، دار النهضة العربية، بيروت، (١٩٧١م).
١٩- ـــــــ : تاريخ الدولة العربية، دار العلم للملايين، بيروت، (١٩٦٤م).
٢٠- السيد أحمد أبو الفضل: مكة في عصر ماقبل الإسلام، مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، (١٩٧٨م).
٢١- سيد الناصري: الروم والمشرق العربي، مركز النشر، القاهرة، (١٩٩٣م).
٢٢- سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، (١٩٧٦م).
٢٣- شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، (٢٠٠٤م).
٢٤- عطا الله جليات: مجتمع قريش السياسي والاجتماعي والديني في عام الفيل، مؤسسة دار الكتاب الحديث، لبنان، (د.ت).
٢٥- عبده عون الروضان: موسوعة تاريخ العرب، تاريخ وممالك ودول وحضارة، عمان، ج٤، (٢٠٠٤م).
٢٦- فؤاد عنقاوي: مكة الحج والطوافة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، (١٩٩٤م).
٢٧- لويس شيخو: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، دار المشرق، مصر، (د.ت).
٢٨- محمد حسين هيكل: حياة محمد، دار المعارف، القاهرة، (١٩٩٣م).
٢٩- مصطفى الرافعي: حضارة العرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (١٩٨١م).

٣٠- محمد شهاب الحازم: أديان العرب في الجاهلية، مطبعة السعادة، مصر، (١٩٢٣م).

٣١- محمد زينهم العاقولي: غرف الطيب في أخبار مكة والمدينة، مكتبة مدبولي، القاهرة، (١٩٨٩م).

٣٢- نبيه عاقل: تاريخ العرب القديم والعصر الجاهلي، جامعة دمشق، دمشق، (١٤١٢هـ).

٣٣- نوره النعيم: الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من القرن الثالث قبل الميلاد حتى القرن الثالث الميلادي، دار الشواف، الرياض، (د.ت).

٣٤- هتون الفاسي: الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية، دار نشر، الرياض، (١٩٩٣م).

٣٥- هاني ماجد: ملامح تاريخ مكة المكرمة، دار العلم، جدة، (١٤١٩هـ).

٣٦- يحيى شامي: الشرك الجاهلي وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، (د.ت).

ثالثاً: المقالات العربية

١- السيد أحمد أبو الفضل: الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام، الدارة، العدد الرابع، (١٩٧٥م)، ص ص١٣٢-١٤٩.

٢- حسن ظاظا: المجتمع العربي القديم من خلال اللغة، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، إشراف: عبدالرحمن الأنصاري وآخرين، الرياض، ج٢، (١٩٧٩م)، ص ص١٧٧-١٨٦.

٣- لويس شيخو اليسوعي: نصرانية غسان، المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٠٧م)، ص ص٥١٩-٥٥٩.

٤- محمد حرب فرزات: حوار الحضارات على طريق الحرير بين الصين والشام، دراسات تاريخية، العدد ٣٩-٤٠، (١٩٩١م)، ص ص١-١٦.

٥- ناصر الرشيد: تعامل العرب التجاري وكيفيته في العصر الجاهلي، دراسات في

تاريخ الجزيرة العربية، إشراف: عبدالرحمن الأنصاري وآخـرين، الريـاض، ج٢، (١٩٧٩م).

رابعا: المصادر الكلاسيكية الأجنبية

1- Joames Ephesus, Live of the Eastern Sants, Saints, the Syric text with an English translation, ed A and trans. By. E. W. Books, in patrologia Orientalis, (Bo) XVII, XVIII, XIX, Paries, (1923).
2- Malale. J., Chronographia, ed., L. Dirdraf (CSHB), Bonn, (1831).
3- Procopius of Caesarea, History of the World, London, (1970).
4- Strabo, Geography, trans. By: Horace Leonard Jones, William Heinenass Ltd., London, (1966), Vol. 8.
5- Theophanes, The Chonicle of Theophanes, trans By: Harry Twrtedove, New Jersy, (1982).

خامسا: المراجع الأجنبية

1- Arthur. G., Aconcise History of the Middle East, Westeview press, America, (1983).
2- A. Vasiliev, History of the Byzantine Empire, From Constrantine the Great to the Epoch of the Crusades, Madison, (1928).
3- Brockelnan, C., Geschichte de Islamischen chem. Volker Von Olden Boury, Berlin, (1943).
4- Caneron. A., The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600, General Editor, Ferga Miller, London, (1993).
5- ESAD F. TUGAY, Mohammad Le Prophete D'Allah, Eastern, Press, Cairo, (1951).

6- Weit Gaston, Grandeur de Islam Editions de La table Ronds, (1961).
7- George. K., Ashort History of the Middle East, Surjeet Publications, Delhi, (1981).
8- Haroon. SH., Studies Muslim Political thought and AD Mustration, Muhammed, Asorf, Kashniri, (1942).
9- Hitti. Ph., History of the Arabs, Macmillan, 8 co. Ltd, London, (1961).
10- IRA. M. Lapidus, A History of Islamic Societies, Cambridge, (1988).
11- Ismail R. Al-Faruopi, Urubah and Religion, to be published in the Course, (1963).
12- Jacoues. P., The Tides of History, George Allen, London.
13- Lewis. B. and Arnold, Asurvey of Arab History, Cairo, (1987).
14- Lannens, La Syrie Precis Historique, Imprimerie Catholiaue, Beyroth, (1921).
15- Mohamud S., A shart History of Islam, London, (1960).
16- Margaret D., A history of Early Medieval Europe, Methuen 8 co. Ltd., New York.
17- Sharf A., Byzantine Jewry From Justinian to the Fourth Crusade, London, (1971).

سادسا: الدوريات الأجنبية

1- Holt. P. The Cambridge History of Islam, Cambridge, (1970), pp. 1-20.
2- Shahid. I., The Rise and Domination of the Cambridge, (1970), pp. 1-29.



الرؤى والمنامات فى مصر الإسلامية
دراسة تاريخية

شلبى إبراهيم الجعيدى
أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد
كلية الآداب - جامعة المنصورة

مقدمة

إن فكرة تأثير الرؤى والمنامات على الأحداث التاريخية ليست جديدة فـى التاريخ الإسلامى، بل تضرب بجذورها فى التاريخ القديم، يدلنا على ذلك ما جـاء فى القرآن الكريم ؛ فابراهيم عليه السلام عزم على ذبح ابنه من أجل رؤيا رآها (١)، والرؤيا وتأويلها شغلت جانبا كبيرا من قصة يوسف عليه السلام (٢)، ومـا فعلـه فرعون مصر مع موسى بسبب منام رآه، والكشف عن أبى الهول جاء نتيجة رؤيا رآها تحتمس الرابع (٣)

وإذا كان هناك تشابه بين بعض المنامات فى الحضارات المختلفة، فمن باب أولى أن يكون هذا التشابه بين كثير من المنامات فى داخل الحـضارة الإسـلامية الواحدة وإن اختلف نطاقها الجغرافى سواء فى المشرق الإسـلامى أو مـصر أو المغرب الإسلامى، حتى يمكننا الاتفاق مع جرينباوم فى القول بأنه لا توجد مرحلة فى تاريخ الإسلام لم يكن للمنام فيها دور. (٤)

وإذا كان هذا البحث يختص بدراسة مجتمع مصر الإسلامية فهذا لا يعنـى أنه ينفرد بأنواع معينة من الرؤى والأحلام لا توجد فى غيره من الأقطار الإسلامية الأخرى، وإنما هى محاولة لتوثيق المعلومات، وإلقـاء الـضوء علـى المجتمـع المصرى الذى يتشابه فى كثير من أموره مع المجتمعات الإسلامية الأخرى، وقـد يعبر ذلك عن أن هناك تلاقيا فى مناطق اللاشعور بين أبناء المجتمـع الإسـلامى

الواحد وإن اختلفت جغرافية المكان، مما يدلل على تأثير البيئة الثقافية بدرجة أكبر فى هذا المجال.

وجدير بالذكر أن بعض الأحداث التاريخية كانت تتحكم فيها أمور غيبية، أو منامات ليلية، حتى أنه يمكننا القول بأن جزءا من تاريخنا ــ وإن كان قليلا ــ ما كان له أن يوجد لولا بعض الرؤى والأحلام.

ولكى نلقى الضوء على هذا الموضوع نوضح أولا مفهوم الرؤيا، والفرق بينها وبين الحلم لغويا واصطلاحيا، ثم نتناول الرؤى والأحداث السياسية، والرؤى والاقتصاد، وكذلك أثر الرؤى فى بعض مظاهر الحياة الاجتماعية فى مصر، وأثرها فى القضايا الدينية وتأليف الكتب، واختلاق الرؤى التى غالبا ما تدور حول رؤية الرسول ﷺ فى المنام لتحقيق مصالح شخصية.

ولقد أفاد الباحث من المصادر التاريخية، والكتابات التى تناولت الأحلام فى التراث الإسلامى بصفة عامة، والمصرى بصفة خاصة، وكذا كتابات علماء النفس فى هذا المجال، كما أفاد من بعض كتابات المستشرقين ومن أهمها كتاب أحلام الخليفة للمستشرقة أنا مارى شيمل [٥].

تعريف الرؤيا :

فرقت المعاجم اللغوية بين الرؤية والرؤيا، بينما لم تفرق بين الرؤيا والحلم، فالرؤية مايراه الشخص بالعين فى حالة اليقظة، أما الرؤيا والحلم من الناحية اللغوية فمدلولهما واحد، فالرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم فى نومه من الأشياء [٦]. ولكن من الناحية الاصطلاحية فرق الفقهاء بين الرؤيا والحلم، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله : " الرؤيا من الله والحلم من الشيطان " [٧] ؛ لذلك قسم الفقهاء الرؤيا من حيث منابعها إلى عدة أقسام :

القسم الأول : ربانى، وهو ما يراه النائم من الخير والشيء الحسن، ويطلق عليه الرؤيا الصالحة أو الصادقة التى تنبئ عن مستقبل، أو تكون رموزا لمعان تحتاج إلى تأويل، وهى جزء من النبوة لأن " رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة " [٨] ، وكما قالت السيدة عائشة رضى الله عنها : " أول ما بدئ به

رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح " (٩).

والقسم الثانى : شيطانى، وهو ما يحزن المؤمن، ويخوفه ويزعجه، ويطلق عليه الحلم، أى أن الحلم يغلب عليه الشر والقبح. ومنه " أضغاث أحلام " (١٠)

ويضيف البعض قسما ثالثا للرؤيا يكون مصدره النفس البشرية، وهو تفاعل النفس البشرية تجاه البيئة التى تعيش فيها، قال ﷺ : " ومنها ما يهم به الرجل فى يقظته فيراه فى منامه " (١١)، وهذا القسم هو الذى ركز عليه عدد كبير من علماء النفس، وعلى رأسهم فرويد فى كتاباتهم عن التحليل النفسى للأحلام، إذ يعتبر فرويد أن الأحلام تتصل دائما بالأفكار التى كانت تشغل الشعور قبيل وقوعها، " فنحن نحلم بما رأيناه أو قلناه أو رغبنا فيه أو صنعناه " (١٢) .

الرؤى والسياسة :

كان للأحداث السياسية الكبرى التى أحاطت بالمجتمع المصرى صدى فى منامات المصريين، حيث تزداد الروايات عن المنامات فى فترات الأخطار الخارجية والتحول السياسى، خصوصاً عند انتهاء عهد وبداية آخر فى تاريخ مصر الإسلامية ؛ لأن الناس غالبا ما ينظرون إلى المنامات على أنها جسرٌ بينهم وبين الغيب، أو استشرافٌ للمستقبل.

ولو تتبعنا تاريخ مصر الإسلامية لوجدنا أن روايات الأحلام تزداد مع نهايات الدول، فلا يكاد توجد نهاية دولة فى مصر الإسلامية إلا ودارت حولها رؤى ومنامات، ومثل هذه المنامات قد لا تروى إلا بعد حدوث الحدث، فعندئذ يستدعى الناس من ذاكرتهم ما كانوا قد حلموا به، أو يطوعون ما رأوه أو سمعوه من منامات لكى يطابق الواقع . فقد روى عن ابن طولون أنه رأى فى منامه أكثر من مرة أن نهاية دولته ستكون على يد رجل أشقر يقال له محمد بن سليمان ؛ لأنه رآه وفى يده مكنسة يكنس داره بها (١٣).

وفسر بعض المؤرخين ازدياد ثقة محمد بن طغج الإخشيد فى كافور بأنه رأى فى المنام كأنه سلم إلى غلام من كبار غلمانه شيئا فلم يقم به، ثم نقله إلى غيره

فلم يقم به حتى سلمه إلى كافور فقام به، وأُولّت هذه الرؤيا بأن كافور سيتولى أمر الدولة الإخشيدية [١٤]. ونشارك الدكتوره سيدة كاشف [١٥] الشك فى هذا المنام ؛ لأنه لو صح لكان من المنتظر ألا يعهد الإخشيد إلى كافور بالوصاية على ابنه من بعده فيؤول الحكم إليه.

وقد استخدم الحلم كأداة من أدوات النبوءة السياسية، على اعتبار أن البعض ينظر إليه على أنه وسيلة التواصل بين الله والبشر بعد انتهاء الوحى [١٦]، فقد تنبأ البعض بسقوط الخلافة الفاطمية فى مصر والدعوة لبنى العباس على إثر رؤيا توضح أن الناس استبدلوا بإمامهم إماما ذا لحية سوداء، فعبر الرؤيا الوزير ابن هبيرة بأن الدعوة فى مصر ستكون لبنى العباس لمكان اللحية السوداء. ويذكر صاحب الروضتين أن هذا المنام " كان سببا فى أن كاتَبَ الوزير ابن هبيرة نور الدين محمود زنكى يحثه على التعرض لمصر والبعث إليها " [١٧]. ولا نعوّل على هذه الرؤيا أن تكون سببا رئيسا فى إرسال نور الدين قواته إلى مصر، وإنما تعددت أسباب ذلك وارتبطت بالوجود الصليبى فى بلاد الشام، ومحاولة نور الدين توحيد الجبهة الإسلامية فى مواجهة الصليبيين، فى وقت زاد فيه النزاع بين شاور وضرغام، واستعانة الأول بنور الدين محمود. يؤكد ذلك أيضا طول الفترة الزمنية بين وقوع المنام ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م [١٨] وتبعية مصر للخلافة العباسية ٥٦٧ هـ / ١١٧١ م ، أى أنهم استدعوا من الذاكرة هذا المنام وبدأوا يطوعونه ليلائم الحدث أو الواقع.

ومن ناحية أخرى يُذكر أن الخليفة الفاطمى العاضد رأى فى المنام عقربا خرج إليه من أحد مساجد الفسطاط فلدغه، ولما عبرت له الرؤيا بأنه سوف يناله مكروه من شخص مقيم فى هذا المسجد، أمر والى مصر أن يخبره عمن يقيم فى المسجد، فإذا هو رجل صوفى ضعيف الحال، فأطلق سراحه. ولما استولى صلاح الدين على مصر، وعزم على القبض على العاضد استفتى الفقهاء فأفتوه بجواز ذلك، وكان أكثرهم مبالغة فى الفتيا الصوفى المقيم فى المسجد وهو نجم الدين الخبوشانى [١٩]، الذى عدّد مساوئ الفاطميين وسلب عنهم الإيمان، فصحت بذلك رؤيا العاضد [٢٠].

وفى نهاية الدولة الأيوبية وبعد مقتل توران شاه رأى بعض النـــاس الملــك الصالح أيوب فى المنام ينعى قتل ولده ويقول :

قتلوه شـــــر قتـــله　　　صـــار للعـــالم مثله

لم يـــراعوا فيه إلا　　　لا ولا من كـــان قبله

ستراهم عن قريب　　　لأقل الناس أكله [٢١]

وفى نهاية دولة المماليك البحرية بشر أحد الصالحين برقوق بتولى السلطنة بعد أن رآه فى المنام يبتلع القمر بعد أن صار فى صورة رغيف خبز [٢٢]، وعندما حدث صراع بين برقوق ومنطاش قيل إن شخصا من الصالحين رأى الخليل عليه السلام فى المنام، وقال له : " قل لبرقوق إنه سيعود إلى ملكه وينتصر على منطاش" [٢٣].

وقد فتّت الرؤيا التى رآها طومان باى ــ أثناء صراعه مع العثمانيين ــ فى عضد من كان معه من الأمراء بعد أن رأى أنه دخل فى واد ضيق، وأن كلابا تنهشه، وعمامته تسقط من على رأسه، وسيفه يقع من يده [٢٤]، وهى كلها ظواهر لا تدل على خير، وتتبئ بسقوط دولة المماليك.

ولم ينعزل المصريون عن عالمهم الإسلامى المحيط بهم، إذ كان للأحداث الكبيرة صدى فى مناماتهم، فإن لم يستطيعوا رد عدوان أو ظلم حاكم اختلجت هذه الأحداث فى نفوسهم، وتركت أثرا فى أحلامهم، وظهر بعض المنامات التى تبشر بالنصر على الأعداء، ولما كان بعض هذه الأخطار قد حدث فى العصر الفاطمى الشيعى زادت الرؤى التى يكون بطلها على بن أبى طالب أو آل بيته، حيث يأتون فى المنامات مدافعين عن الإسلام والمسلمين فى مواجهة الأخطار التى تحدق بهم، على اعتبار أن عليا مثال للشجاعة والإقدام فى المعارك الحربية. ففى عام ٣٦٣ هــ / ٨٧٣ م رأى المعز فى منامه رسول الله جالسا وبين يديه سيوف منها " ذو الفقار "، فأخذ على بن أبى طالب ذا الفقار فضرب به عنق القرمطى الأعسم، وضرب حمزة عنق أخى الأعسم، وضرب جعفر عنق آخر، وانكب المعز يقبل

رجل النبى ﷺ، فنسخ الناس هذه الرؤيا [٢٥]. وفى أثناء محاصرة الصليبيين لمدينة دمياط ٥٦٥ هـ / ١١٦٩م يأتى على بن أبى طالب فى المنام لأحد قوام مشهد " رقية " وليس غيرها، وهو يقول " حضرت لنجدة المسلمين " [٢٦].

كما بُشّر نور الدين محمود برحيل الصليبيين عن دمياط من خلال رؤيا لأحد العلماء أمره رسول الله ﷺ أن يخبر نور الدين بها، وذكر له علامة يعرفها، " وأرّخت تلك الليلة، فجاء الخبر برحيل الفرنج بعد ذلك فى تلك الليلة ". [٢٧]

وعندما هدد المغول العالم الإسلامى استشرف قطز آفاق المستقبل لمنام رأى فيه رسول الله، ﷺ يبشره بالنصر عليهم [٢٨].

كما أدت المنامات فى مصر الإسلامية إلى تغيير بعض المواقف والأحداث السياسية، فقد اهتم كثير من أبناء الطبقة الحاكمة بتفسير مناماتهم، أو المنامات التى رئيت لهم، وكانوا غالبا ما يصدقون تفسير المعبرين للرؤى ويتصرفون بناء على تفسيراتهم أصابت أو أخطأت، فقد تسبب بعض الرؤى فى تغيير مواقف المتحالفين، وأثر فى نتائج صراعات ومعارك حربية، فأحد المنامات وضع حدا للصراع بين المستعلية والنزارية فى العصر الفاطمى [٢٩] ؛ لأن ابن مصال [٣٠] ــ الذى تحالف مع نزار وأفتكين ضد الخليفة المستعلى ٤٨٧-٤٩٥ هـ / ١٠٩٤-١١٠١م ــ جمع أمواله وهرب من ميدان المعركة متجها نحو برقة بسبب رؤيا رآها، تاركا حليفيه (نزار وأفتكين) فى مواجهة الخليفة المستعلى مما أدى إلى إضعافهما، والقبض عليهما، ثم قتلهما بعد ذلك [٣١].

وكانت رؤيا الخليفة الآمر بأحكام الله (٤٩٥-٥٢٤ هـ / ١١٠١-١١٣٠م) قبل وفاته بأيام بأن إحدى نسائه حامل منه، وأنها ستلد ذكرا سببا فى عدم مبايعة أحد بالخلافة من بعده ؛ لأنه أوصى بناء على هذه الرؤيا أن يكون هذا المولود هو الخليفة من بعده، وأن يكفله الأمير عبد المجيد أبو الميمون، فجلس الأمير عبد المجيد كفيلا، ونعت بالحافظ لدين الله [٣٢]. كما كانت هذه الرؤيا ذاتها دافعا للوزير أبى على أحمد بن الأفضل أن يبحث عن الحمل ليظفر بالمولود فيقتله، فلم يظهر له ذلك، فاعتقل الحافظ لدين الله وسجنه. وبعد مقتل أبى على أحمد بن الأفضل خرج الحافظ لدين الله من السجن، وأخذت له البيعة بالخلافة، وولى عهده من يولد دون

ذكر اسم له. وصدقت رؤيا الآمر بأحكام الله، وولد هذا الولد، فتخلص منه الحافظ لدين الله بقتله (٣٣).

وفى أثناء الصراع بين شاور والناصر رزّيك (٣٤) ٥٥٨ هـ / ١١٦٢م رأى الأخير فى منامه كأن القمر قد أحاط به حنش، وكأنه رواس فى حانوت، فلما عبّر المعبّر هذا المنام بأن شاورا سوف يقضى على بنى رزيك، بدأ بعض المقربين منهم فى إرسال أموالهم إلى المدينة المنورة، وحاولوا الفرار إليها قبل وقوع الحدث، " ففتّ ذلك فى عضد رزّيك ولم يثبت " (٣٥)، وكان من بين أسباب هزيمته، والقبض عليه واعتقاله.

وتروى لنا المصادر التاريخية رؤيا قراسنقر للسلطان لاجين ٦٩٨ هـ / ١٢٩٨م يبشره فيها بتوليه حكم مصر، وأنه بعد أن قرّب قراسنقر إليه دفعه برجله فسقط، وقد تحقق ذلك الحلم، فقد استتاب لاجين قراسنقر قليلا ثم سجنه، وأخذ قراسنقر يذكره بالمنام الذى بشّره به، ويسأله أن يجعل بشارة المنام الإفراج عنه ؛ إلا أن ذلك لم يحدث حتى قتل لاجين (٣٦). وكما تمت البشارة بالسلطنة للاجين فقد تعددت الرؤى التى تنذر بنهاية مفجعة لحياته على يد الأمير كرجى سواء رآها لاجين بنفسه، أو رآها آخرون له، فقد رأى لاجين فى منامه أنه طعن برمح على يد كرجى، كما رأى أحد المقربين إلى السلطان رؤيا شبيهة بذلك (٣٧)، كما رأت امرأة السلطان مناما قبل مقتله بليلة واحدة كأنه جالس فى المكان، الذى قتل فيه، وكان عدة غربان سود على أعلى المكان، وقد نزل منهم غراب فضرب عمامة السلطان فرماها عن رأسه، أو أخذ فخذه الأيسر وهو يقول كرجى ثلاث مرات (٣٨).

كذلك لعبت المنامات دورا فى إطلاق سراح بعض المسجونين، والزج بالبعض فى غياهب السجون ؛ فالإخشيد أطلق سراح أبى بكر الماذرائى (٣٩) بعد أن قصّ عليه رجل من أهل بغداد أنه رأى فى المنام رسول الله -ﷺ- وهو يقول له: " سر إلى مصر، والق محمد بن طغج، وقل له عنى أن يطلق محمد بن على الماذرائى " فأطلق الإخشيد سراحه (٤٠)، ولا ندرى ما إذا كان هذا عملاً مدبراً من قبل هذا الشخص، أو أنه من أنصار الماذرائيين. كما أفرج الملك المؤيد شيخ عن عجلان بن نعير بن منصور بن مهنا العلوى الحسينى أمير المدينة المنورة الذى

سجن ببرج القلعة بعد أن رأى القاضى الحنبلى رسول الله -ﷺ- يطالبه بالذهاب إلى المؤيد وإخباره بوجوب الإفراج عن عجلان، وبعد أن استوثق المؤيد من عدم معرفة القاضى لعجلان، استدعى عجلان من محبسه وأفرج عنه وأحسن إليه، ورجع إلى المدينة (٤١).

وكما أدت المنامات السابقة إلى الإفراج عن بعض المسجونين فقد أدت أيضا إلى الزج بالبعض فى السجون، فابن طولون يعتقل أحد الجواسيس عليه بعد أن رأى مناما مؤداه أن شخصا يتسلق إلى طاق فى مجلسه ليرى ما يعمل (٤٢)، ومرة أخرى يفتش جنازة عن رجل هارب من قبضته ويمسك به بعد أن رأى مناما كأنه كشف عن قبر، فظهر له ثعبان عظيم، فقبض على عنقه واستخرجه من القبر، وبالفعل أمسك بالرجل وسجنه (٤٣).

و يعتبر المقريزى أن السبب الرئيس فى سجن تغرى بردى بالإسكندرية منام رآه الأخير لنفسه يدل على أنه يتولى السلطنة، فلما وصل ذلك إلى مسامع برسباى حرك كوامنه، وقبض عليه وسجنه (٤٤).

وعندما يضيق الناس ذرعا بالسلطة الحاكمة تبدأ المنامات المنذرة لها فى الظهور ؛ لأن تمنى الفرد زوال سلطان أو وفاته قد يؤدى من باب التحليل النفسى إلى أن يرى فى المنام زوال دولته، وهو بذلك يحلم فيما يفكر فيه ويتمناه، وبذلك يكون الحلم تحقيق رغبة مكبوتة لدى الإنسان، أو يتم استدعاء بعض المنامات السابقة وتأويلها على أمر واقع، فإعادة برقوق فرض المكوس عام ٧٩١ هـ / ١٣٨٦م أدت إلى استدعاء بعض المنامات السابقة المنذرة له بزوال سلطنته ؛ فعلى الرغم من أن أحد الصالحين رأى فى منامه عام ٧٧٨ هـ/ ١٣٧٣م ـ أى قبل تولى برقوق السلطنة ـ أن قردا صعد منبر الجامع الحاكمى وخطب ثم نزل، ودخل المحراب ليصلى بالناس الجمعة فثار الناس عليه وأخرجوه من المحراب ؛ فأوّلت هذه الرؤيا بزوال سلطنة برقوق (٤٥). وهذا التأويل لم يكن بعد حدوث الرؤيا مباشرة، وإنما بعد زوال حكم السلطان برقوق.

ولوجود خلاف بين جلال الدين السيوطى والعادل طومان باى الأول ٩٠٦ هـ / ١٥٠١م ذكر أنه رأى النبى -ﷺ- فى المنام وبشره بزوال العادل عن

قريب[٤٦].

ويعد أحمد بن طولون، والملك المؤيد شيخ، من أكثر الحكام المصريين الذين دارت حولهم رؤى ومنامات، وأغلب المنامات التى رئيت لهما هى منامات مبشرة فى المقام الأول، وقد يرجع ذلك -بدرجة كبيرة- إلى أن اللذين كتبا سيرتهما (البلوى والعينى) أفرطا فى المنامات التى تدل على صلاح أحوالهما، كما أن المقربين من السلطة الحاكمة، أو المشاركين فى اتخاذ القرار غالبا ما يدّعون أنهم رأوا الحاكم فى مناماتهم فى حالة حسنة، ولا ندرى هل هذه الرؤى فعلا رآها أصحابها حقا، أم هى رؤى ابتدعوها حبا فى أصحاب السلطة، أو محاولة للاستفادة الشخصية منهم.

فأحمد بن دعيم (أحد قواد أحمد بن طولون) يرى ابن طولون بعد مماته فى حالة حسنة، ويتحاور معه فى سبب ذلك، فيخبره ابن طولون بأنه دخل الجنة بإنصافه مظلوما، ثم ينصحه بألا يحتقر حسنة يعملها، ولا سيئة يأتيها [٤٧]. ويراه أحد الصالحين فى روضة خضراء [٤٨]، وعليه لباس حسن بسبب صدقاته الكثيرة، وعفوه عن الناس [٤٩]، ويدافع عنه رسول الله -ﷺ- فى المنام، بل نجد تفسيرا فى المنام لقتله سيما الطويل[٥٠] من أنه قتل جزاء وفاقا لما فعله فى سهيل التاجر الذى ضربه سيما، ثم قتله خنقا بالدخان [٥١]. وعلى الرغم من أن ابن طولون أساء إلى كثير من الناس، نجد أحد الأشخاص يراه فى حالة حسنة بعد أن غفر الله له، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل نجده يبرر المغفرة له بأن أكثر من أساء إليهم ابن طولون كانوا يستحقون من ربهم ما نزل بهم، فكأن ابن طولون على حد قوله فى المنام كان عقوبة بعثها الله عز وجل على هؤلاء الناس [٥٢]. وهذه محاولات تبشيرية من قبل المفسرين تدخل السعادة على الحاكم أو أسرته من بعده، أو لتبرير ظلمه للناس، وقد تكون خوفا من المعبّر على حياته إذا ما جاء بتفسير يغضب منه الحاكم.

والمنام الذى أنذر فيه ابن طولون وطُلب منه تخفيف الضرائب عن الرعية كان فى نهايته بشرى له بأن الله سيعوضه [٥٣]، حتى إنْ أحمد بن طولون عندما فرغ من بناء مسجده ورأى فى منامه كأن نارا نزلت من السماء فأخذت الجامع

دون ما حوله، فلما قص هذه الرؤيا بشّروه بقبول الجامع، لأن النـــار كانـــت فـــى الزمان الماضى إذا قبل الله قربانا نزلت نار من السماء أخذته [٥٤]. وفــسر منـــام أحمد بن طولون أنه رأى فى ليلة كأن الله قد تجلى لجميع ما حول الجامع ما خـــلا الجامع، بأن جميع ما حول الجامع يخرب ويبقى الجامع [٥٥]، فجاءت هذه التفسيرات ردودا على ما شاع بين الناس من أن مسجد أحمد بن طولون قد بنـــى مـــن مـــال حرام، وهو الأمر الذى دفع ابن طولون إلى أن يخطب فى الناس ليدفع عن نفـــسه هذه التهمة، وليؤكد للناس أن بناء المسجد من مال حلال، فجاءت هذه التفـــسيرات دعما لموقف ابن طولون. ولو أن أحدا غير ابن طولون هو الذى قام بهذا العمل لتم تفسير هذه المنامات بشكل مخالف تماما، فالنار تأخذ الجامع لأن بناءه مـــن مـــال حرام، وتجلى الله على كل ما حول الجامع ما عداه يؤكد نفس المعنى وهـــو عـــدم قبول الجامع.

ولقد عبرت الرؤى فى بعض الأحيان عن آراء طبقات المجتمع فى أحمد بن طولون ؛ فآراء بعض الناس لم تكن فى صالحه، حيث رآه شخص فى المنام وهـــو يشكو من أولئك الذين يرتلون القرآن على ضريحه ؛ لأنهم يذكرونه بآيات القـــرآن التى كان يسمعها فى حياته، ولكنه لم يعمل بها، فما تمر آية إلا قرّع بها، أو قيل له أما سمعت هذه ؟!، لذلك فهو لا يريد أن يبقى دائما أسيرا لأحاسيس التقـــصير [٥٦]، وقد يكون ذلك من باب التهكم والسخرية، أو ما يمكن أن نطلق عليه فى عـــصرنا الحالى " النكتة السياسية ".

والعينى فى كتابه " السيف المهند " الذى ألفه خدمة للملك المؤيد لا ينتظر أن يأتى بمنامات منذرة للملك المؤيد، وإنما كلها بشارات، فيذكر أنه رئيت له منامـــات صالحة منها ما دل على حدوث سلطنته ، ومنها ما دل على حسن حالـــه وطـــول أيامه، ثم أخذ يعدد الرؤى التى رآها الصالحون له، ثم يحكى العينى منامـــه الـــذى رأى فيه المؤيد يركب فرسا أخضر، وعليه قباء أحمر [٥٧]، وعلا علوا كبيرا حتى مسك الشمس بيده [٥٨]، وهى كلها منامات تعتبر من باب التقـــرب إلـــى الـــسلطة الحاكمة، وإظهار محاسنها، وإخفاء عيوبها، على اعتبار أن مثـــل هـــذه الـــرؤى الصالحة تدل على صلاح الشخص الذى رئيت له.

الرؤى والاقتصاد :

"حلم الجوعان عيش " أو " الجائع يحلم بسوق العيش " مثل عامى للدلالة على أن الإنسان غالبا يحلم بما يتمناه أو يفكر فيه، وبما أن الأحوال الاقتصادية والعوامل التى تؤثر فيها شغلت بال المصريين كثيرا ؛ لذا زادت أحلامهم فى هذا المجال، فدارت بعض المنامات حول تخفيف الضرائب تارة، أو إلغائها تارة أخرى، وجاءت بعضها منبئة بحالة فيضان نهر النيل، أو انخفاض الأسعار، وغير ذلك من المنامات التى جاءت فى أغلبها مبشرة، وفى بعضها منذرة. والأحلام التى دارت حول وجود كنوز أو خبيئة فى مواضع مختلفة كثرت فى تاريخ مصر الإسلامية.

ويبدو أن قلة موارد الدولة فى بعض الأحيان دفعت البعض -صدقا أو كذبا- إلى الإعلان عن مناماتهم التى توضح حلا للمشكلة الاقتصادية بما يهفو إليه أصحاب السلطة، فيحاولون تصديق هذه المنامات من قبيل التمنى، ففى عام ٨٤١ هـ / ١٤٣٧م روى أن شخصا رأى فى المنام أن فى جامع الحاكم دعامة تحتها ذهب، وهذه الدعامة غير محددة مما يعنى هدم كل الدعائم التى بالجامع، فأشار القاضى بترك ذلك لأن " هذا كذب ليس له حقيقة " [٥٩]. وتكررت هذه الأفكار فى عهد الظاهر خشقدم، وفى دولة الأشرف قايتباى [٦٠]، وفى عهد الأشرف قانصوه الغورى ٩١٤ هـ / ١٥٠٨م [٦١]

كما كانت حالة نهر النيل مثار اهتمام الناس، إذ إن حياتهم ترتبط به ارتباطا وثيقا، لذا كان هناك من الناس من يخبر فى كل سنة بزيادة النيل من خلال مناماته[٦٢].

كذلك ربطت المنامات والرؤى بين ظلم الحاكم والعقاب الإلهى المتمثل فى بعض الأحيان فى هبوط النيل أو انخفاض مستواه ؛ فقد رأت إحدى النساء الصالحات فى المنام أن الله تعالى كان قد أمر النيل بأن يزيد إلى عشرين ذراعا، فلما تزايد الظلم بمصر نزل ملكان من السماء فرفس أحدهما النهر برجله فانخفض إلى ثمانية عشر ذراعا [٦٣].

وكما أن بعض المنامات أعطت آمالا للناس، فإن بعضها الآخر كان سببا فى

تخفيف أعباء الحياة اليومية عليهم، وبخاصة إذا ما ارتبطت هذه المنامات بشخص الحاكم، أو رآها هو بنفسه. فعندما تولى ابن طولون خراج مصر أراد أن يسقط بعض الضرائب والمكوس التى كان قد فرضها أحمد بن المدبر، فاستشار أحد المقربين إليه (عبد الله بن دشومه)، فحذره من ذلك لأنه سيفقد مائة ألف دينار فى وقت كان النيل فيه منخفضا، فلما رأى ابن طولون فى منامه صديقا له يطالبه بتخفيف العبء عن الناس، ويبشره بأن الله سيعوضه ؛ امتثل ابن طولون لما رآه فى المنام، بل وصادر أموال ابن دشومه وسجنه [٦٤].

كما تراجع أحمد بن طولون عن الاشتغال بالتجارة، بل وتصدق بالأموال التى كان يتاجر بها بعد أن رأى فى منامه أنه يمصّ عظما، فأوّل له ذلك بأنه يتوق إلى مكسب لا يتناسب معه [٦٥]، فرفض ابن طولون مضاربة التجار، ومضايقتهم فى أرزاقهم.

كما تخلى السلطان قايتباى عن الأموال التى صادرها من الناس عام ٨٧٥ / ٩٠٤هـ؛ لأنه رأى فى المنام ما أوجب رد هذه الأموال على أربابها [٦٦]، وأبطل السلطان الأشرف قانصوه الغورى المشاهرة والمجامعة [٦٧] بعدما رأى مناما بأن النجوم قد تساقطت من السماء، ثم بعد ذلك سقط القمر، فتخوف على نفسه وبخاصة فى وقت اشتد فيه الطاعون فى مصر ٩١٩ هـ / ١٥١٣م، فعند ذلك أخذ فى إظهار العدل وإبطال بعض المظالم [٦٨].

الرؤى وبعض مظاهر الحياة الاجتماعية :

تأثر بعض مظاهر الحياة الاجتماعية بالمنامات، فقد حرّم برسباى على الفلاحين والعبيد لبس الزنوط الحمر [٦٩] ؛ لأنه رأى فى المنام عربا يلبسون زنوطا حمراء [٧٠] وكان الزنط الأحمر لباس الرأس للطبقات الدنيا، ثم أصبح فيما بعد طابعا مميزا للزى العسكرى الجركسى [٧١]، فخشى ألا يفرق بين الفلاحين والعبيد والعرب من ناحية، وبين الجنود من ناحية أخرى، فحرم لبسه عليهم.

وعندما تخرج النساء عن المألوف فى ملابسهن، فإن محاربة هذه الظاهرة تجد لها سندا من الرؤى والمنامات، فالنبى -ﷺ- يطلب فى المنام من امرأة صالحة

أن تنهى النساء عن لبس الشاش [٧٢]، ويأتى لها فى المنام مرة أخرى يخبرها بوفاة ابنتها على غير دين الإسلام لأنها تلبس الشاش. ولم توضح لنا المصادر التاريخية ما إذا كانت النساء قد أقلعت عن هذه العادة فى تلك الفترة أم لا.

وفى كثير من الأحيان تأتى تسمية المواليد طبقا لما رآه أحد الوالدين أو أحد الأقارب فى مناماتهم الليلية. [٧٣]

كما أثرت المنامات فى تغيير حياة بعض الأفراد الاجتماعية، فقد رفعت البعض من وضع اجتماعى أدنى إلى وضع اجتماعى أعلى [٧٤]، وحولت البعض الآخر من حياة الرق والعبودية إلى حياة الحرية [٧٥]، وأسبغت أيضا على البعض مناصب عليا، فمن البسطاء من تولى إمرة خمسين فارسا لوعد قطعه قطز على نفسه إن تحقق ما رآه فى المنام وتولى السلطنة [٧٦]، حيث تولى طيبرس بن عبد الله الوزيرى نقابة الجيش ٦٩٧ هـ / ١٢٩٧م لا لكفاءة قتالية، بل لمنام رأى فيه أن الأمير لاجين يصير سلطان مصر، فلما تحقق هذا المنام، ولاه لاجين نقابة الجيش جزاء وفاقا لهذه البشرى [٧٧].

ولكى ينال البعض شرف الانتساب إلى الأشراف ادعوا منامات رأوها، لا دليل فيها على نسبهم، فهناك من ادعى أن سبعة عبيد أرادوا قتله فى المنام، فجاء الإمام على بن أبى طالب فخلصه منهم، واعتبر ذلك دليلا على علو نسبه، أو على أنه من الأشراف [٧٨].

وقد نال الفقراء نصيبا من الكساوى، أو الجامكيات الشهرية التى كانت توزع عليهم فى الأماكن الموقوفة نتيجة لبعض الرؤى التى أثلجت صدور من رئيت لهم، وتعبيرا عن فرحهم سواء لتحقيق مكاسب دنيوية، أم مكانة دينية، فقد تم توزيع ألف قميص على الفقراء من قبل السلطان ططر عندما تحققت رؤيا أحد الأشخاص بسلطنته [٧٩]، كما أوقف الشريف ابن ثعلب [٨٠] كل أملاكه، ومن بينها المدرسة الشريفية بسبب رؤية أحد الفقهاء النبى -ﷺ- فى المنام يؤكد أن هذا الشريف من أهل بيت النبوة [٨١].

أما بالنسبة لعلاج المرضى، فقد لعبت المنامات دورا فى طرق علاج كثير

من الأمراض، فعندما يفشل الأطباء فى علاج مرض معين يأتى الحل غالبا من خلال منام يعلم المريض طريقة العلاج، فعندما طال رمد إحدى السيدات ويئس الأطباء من برئها، رأت فى منامها أن النبى ﷺ يأمرها بالمضى إلى سفح جبل المقطم، وتأخذ حصى من هناك وتكتحل به بعد سحقه، فزال ما فى عينيها من الرمد، وتكاثر الناس على استعماله فترة طويلة [٨٢]. وقد يناجى المريض رسول الله -ﷺ- فى المنام ويطلب منه الشفاء، فيجاب طلبه ويشفى، فالبوصيرى الذى كان يعانى من الشلل، وعجز الأطباء عن شفائه، توسل بالنبى -ﷺ- أن يشفيه من مرضه، فشفى عندما ظهر له فى المنام ولفه فى بردته فبرئ لوقته، لذلك نظم البوصيرى قصيدته " البردة " فى مدح النبى -ﷺ- [٨٣]. والإمام القشيرى يشكو لرسول الله -ﷺ- فى المنام مرض ولده، فأشار عليه بآيات الشفاء [٨٤].

وقد عدّد ابن الحاج الأمثلة التى جاء فيها رسول الله -ﷺ- فى المنام لبعض الصالحين واصفا وشارحا استعمال العلاج الناجع لكثير من الأمراض، ويكتب بذلك نشرة – أو وصفة طبية – فهناك نشرة للحمى، وأخرى للحصبة، ونشرات لوجع الأسنان، والعين، وصداع الرأس، وآلام الظهر، واليدين، ونزول الدم، وآلام المعدة، ونزلة البرد والزكام [٨٥]، وهى كلها رؤى منامية لم يكتف الراؤون لها بتطبيقها على بعض الناس، بل فى بعض الأحيان كانت تكتب على أبواب الزوايا والمساجد حتى ينتفع بها عدد كبير من الناس [٨٦].

كما أدت المنامات أو الرؤى دوراً فى تحديد بعض الأدوية وطرق العلاج من الطواعين والأوبئة، أو تحديد الأدعية التى كانت تردد أثناء انتشارها، وفى مثل هذه الحالات يرى الصالحون من الناس النبى -ﷺ- فى مناماتهم يشير عليهم بأدعية معينة لكشف الضر عنهم كقولهم يا ودود يا ودود، يا ذا العرش المجيد، يا مبدىء يا معيد، يا فعال لما يريد، أسألك بنور وجهك الذى ملأ أركان عرشك، وبقدرتك التى قدرت بها على خلقك، وبرحمتك التى وسعت كل شىء، أن ترفع عنا هذا الوباء [٨٧].

وبالمقارنة بين ما كان عليه الوضع فى مصر وما كان عند اليونان قديما، نجد أن المصريين لم يكونوا بدعا فى أمر العلاج من خلال الرؤى والمنامات، وإنما

سبقهم اليونانيون فى ذلك، فجالينوس فى كتابه " الفصد " يقول إنه أمر فى منامه مرتين بفصد العرق الموجود بين السبابة والإبهام من اليد اليمنى، فعندما استيقظ من نومه نفذ ما رآه فى المنام، ويعتبر جالينوس وغيره أن الله تبارك وتعالى هو الذى ألهمهم صناعة الطب من خلال الأحلام والرؤى التى تنقذهم من الأمراض الصعبة (٨٨). وفى الديانة اليهودية نجد الصديق أو الولى يظهر فى الحلم لأبناء الطائفة اليهودية ويخبرهم بسبل الشفاء من الأمراض والآلام (٨٩).

كما كان للمنامات دور فى **إقامة بعض المنشآت المعمارية**، فرؤية أحمد بن طولون للنبى -ﷺ- فى المنام وضعت حدا لخلافات المهندسين حول تحديد اتجاه محراب مسجد ابن طولون، حيث رأى النبى -ﷺ- فى المنام يحدد له اتجاه المحراب، فبنى المحراب كما خطّه النبى فى المنام (٩٠). كما تمت إضافة مقصورة إلى نفس المسجد تعرف بمقصورة فاطمة الزهراء بناء على رؤية أحد الأشخاص لفاطمة الزهراء تصلى فى مكان من هذا الجامع (٩١). كما أن الحافظ لدين الله الفاطمى (٥٢٤ – ٥٤٤ هـ / ١١٣٠-١١٤٩ م) قام بإنشاء مقصورة تجاور الباب الغربى للجامع الأزهر عرفت بمقصورة فاطمة " من أجل أن فاطمة الزهراء -رضى الله عنها- رئيت بها فى المنام " (٩٢). وشرع السلطان الناصر محمد بن قلاون فى عمارة خانقاه فى سرياقوس (٩٣) بعد أن رأى النبى -ﷺ- فى المنام يشير عليه ببناء خانقاه للمتصوفة، وأوقف عليها أوقافا متعددة (٩٤).

ومن الملاحظ أن كل هذه الإنشاءات قد شيدت نتيجة لرؤية النبى -ﷺ- فى المنام، أو آل بيته. ورؤية النبى ﷺ فى المنام ومطالبته بمثل هذه الأعمال الخيرية تكون محل تقدير واهتمام من قبل الرائين له.

كما غيرت المنامات من مسميات بعض المنشآت العمرانية، فمسجد الزمام الذى كان بالقرب من قبر ذى النون المصرى عندما هدمه أبو طاهر محمد بن على القرشى القرقوبى ليعيد بناءه، رأى فى المنام ثلاث مرات متتالية قائلا يقول : " على أذرع من هذا المسجد كنز "، فلما حفر الموضع وجد مومياء، فسمى المسجد بعد ذلك مسجد الكنز (٩٥).

وبصورة عامة فإن الأعمال الصالحة أو الأعمال الخيرية كعمارة جسر (٩٦)،

أو بناء عين [٩٧]، أو غير ذلك تأتى فى المنامات دافعة الضرر عن القائمين بها، وينالون بها درجة عليا فى الآخرة، وتكون حافزا بعد ذلك لأصحاب الأموال على إقامة المنشآت الخيرية.

الرؤى والقضايا الدينية :

من الغريب فى المجتمع المصرى أن نجد أحكاما فقهية، أو أمورا تعبدية قد اتخذت من خلال الرؤى والمنامات، فكما كان للرؤيا الصادقة دور فى تشريع الأذان على عهد رسول الله -ﷺ-[٩٨]، كان لمنام مختلق دور أيضا فى زيادة الأذان فى مصر الإسلامية، وطبعه بطابع خاص يميزه عن الأذان فى الولايات الإسلامية الأخرى ؛فقد ولج أحد المتصوفة من باب المنامات إلى زيادة الصلاة على رسول الله -ﷺ- خلف كل أذان مدعيا أنه رأى رسول الله فى المنام يأمره بالذهاب إلى المحتسب، ويبلغه أن رسول الله يأمره بالصلاة والسلام عليه خلف كل أذان [٩٩]، فامتثل المحتسب لهذه الرؤيا دون فحص أو تمحيص، وأمر بالصلاة على النبى خلف كل أذان إلا فى المغرب لضيق وقته [١٠٠]، متجاهلا أن رسول الله لو جاء لشخص فى المنام لا يوصى إلا بما يوافق الشرع [١٠١]، ولم يكلف الله تعالى عباده بشيء مما يقع لهم فى مناماتهم، وبعد مضى مائتى عام استنكر بعض الفقهاء هذه البدعة، وأرادوا منعها، فإذا بأحد الأشخاص يدعى رؤية النبى فى المنام معبرا عن استحسانه مرة أخرى للسلام عليه خلف كل أذان [١٠٢]، وصارت هذه الزيادات من جملة الأذان حتى وقت قريب [١٠٣]

وهناك من طالب السلطان الأشرف برسباى - مستندا إلى منام رآه - أن يأمر الخطباء والمؤذنين والمدرسين والقصاص فى وقت انتشار الأمراض أن يختموا أدعيتهم بالدعاء بهذه الآية " ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون " [١٠٤]، وعندما سئل ابن حجر عن ذلك أجاب بأن الأولى أن يكون بدلها " ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين " [١٠٥] ؛ لأن آدم قالها فتاب الله عليه ورحمه، أما الأخرى فحكاها الله تعالى عن الكفار وعقبها بالرد عليهم [١٠٦].

وبسبب منام رآه أحد الصالحين جمع الشيخ سراج الدين البلقينى [١٠٧] الناس

لصلاة الاستسقاء عندما عدم الخبز، وارتفعت أسعار القمح عام ٧٩٨ هـ/ ١٣٩٥م، حتى تعجب كثير من الناس لموافقة البلقينى على ذلك، وبالغ فى الدعاء والتضرع، فاتفق وصول غلال كثيرة، فانحط السعر قليلا، ثم ازداد الغلاء، وازداد الأمر شدة (١٠٨). وتعجب الناس هنا ليس لأنه صلى صلاة الاستسقاء ـ لأنها مشروعة فى مثل هذه الأوقات وإنما التعجب من كونه امتثل لرؤيا منامية.

كذلك أقام الناس بعض الشعائر الدينية فى غير موعد، لا تطبيقا لسنّة، إنما تنفيذا لرؤيا منامية، اعتقادا منهم أن ذلك سيخفف عنهم البلاء، ويمنع عنهم الوباء، فصاموا سبعة أيام متوالية عندما زعم أحد الأفراد أنه رأى النبى -ﷺ- فى المنام يخبره بأنه شفع لهم عند الله حتى لا يقع الطاعون فى مصر، ويطالبهم بالصوم سبعة أيام متوالية، وعلى الرغم من ذلك وقع الطاعون بمصر (١٠٩)، وهذا يوضح أن الناس فى وقت الأزمات الخطيرة والمشكلات التى لا يستطيعون درءها يتقربون إلى الله بوسائل متعددة حتى لو كانت منامات ليلية غير مطابقة للشرع.

وقد يكون المنام حلا للفصل فى قضية دينية عند البعض، وتثنيتهم عن بعض أفكارهم ؛ ففى أثناء محنة القول بخلق القرآن الكريم تحيّر أحد الأفراد فيمن يتّبع ؟ المعتزلة القائلون إن القرآن مخلوق، أم أهل السنة القائلون إنه غير مخلوق، فسمع هاتفا يملى عليه أبياتا من الشعر توحى باتباعه لأهل السنة (١١٠). وبعض الفقهاء يرون مشايخهم فى المنام ويسألونهم عن بعض القضايا الفقهية ويجيبونهم (١١١).

ومن غريب ما حدث أن يتهم شخص بالزندقة، ويحاكم ويفتى بقتله لمجرد أنه رأى مناما وأذاعه، فقد دار خلاف كبير بين علماء مذاهب أهل السنة حول رؤيا أحد الأشخاص، والاختلاف حول ما إذا كانت رؤياه تدل على زندقته، ويقتل أم لا ؟ وتفصيل ذلك أن أحد المتصوفة رأى زين الدين التفهنى (١١٢) فى المنام فى حالة سيئة، وأنه قال فى المنام إن الله أباح لى اللواط والخمر والحشيش والفطر فى رمضان، فاستفتى التفهنى علماء الحنابلة فأفتوه بأن ذلك زندقة ويجب سفك دمه، بينما رفض القاضى الشافعى هذا الحكم؛ لأن القاضى الحنفى سارع بالحكم فى أثناء غضبه، ثم عُقد مجلس حافل اعتذر فيه الصوفى عما بدر منه وقال : " أتوب إلى الله من رؤيا المنامات من اليوم "، فاتفقوا على حبسه، ثم تم نفيه إلى البلاد

الحلبية[١١٣].

أيضًا تغير مسار ابن حجر العسقلانى الفقهى بسبب رؤيا رآها، فعندما فكر فى ترك المذهب الشافعى، والتحول إلى المذهب الحنفى، عاتبه الرسول ﷺ – فى المنام على ذلك، فتراجع عن رغبته [١١٤]، وغريب جدا من مثل ابن حجر أن يعول على الرؤيا فى مثل هذا الأمر.

ويمكن القول بأن كثرة المنامات التى تدور حول تحول البعض من مذهب فقهى إلى آخر تنبئ عن حدة الخصومة المذهبية فى تلك الفترة ؛ فقد اتخذت المذاهب فى بعض الأحيان قوالب ثابتة لا تقبل المرونة والتسامح، وتعصب أتباع كل مذهب لمذهبهم الفقهى، حتى امتنع بعضهم عن الصلاة خلف بعض [١١٥]. ولما كان المذهب الشافعى هو الغالب فى مصر [١١٦] ــ إذا ما استثنينا عصر الدولة الفاطمية ــ اعتقد البعض أن مصر متى كان اليد فيها لغير الشافعية خربت، ومتى قدّم سلطانها غير أصحاب الشافعى زالت دولته سريعا. لذا تنبئ بعض المنامات عن تحذير أصحاب مذهب من التحول إلى مذهب آخر، أو إظهار غيرة صاحب المذهب على مذهبه، وتحذير من يتركه. فالإمام الشافعى فى أكثر من منام يدافع عن مذهبه، فقد توعد السلطان بيبرس فى المنام بالعزل عندما عنّ له أن يجعل من كل مذهب قاضيا كبيرا، وكان لا يحكم بمصر غير قاض شافعى فقط [١١٧]، كما أتى الشافعى فى منام يحمل فأسا ليخرب بها بيت الأتابكى يلبغا العمرى ؛ لأنه كان يحث الناس ويغريهم بالمال على ترك مذهبه والدخول فى مذهب أبى حنيفة [١١٨]. كما أن الشافعى فى أحد المنامات يقوم بالصلح بين متخاصمين من أتباعه [١١٩].

وتغيُّر المذهب الرسمى لمصر فى العصر الفاطمى، وتحوله من المذهب السنى إلى المذهب الشيعى، انعكس على منامات الحكام والمصريين، إذ زادت الرؤى التى يكون بطلها على بن أبى طالب أو آل بيته مما يوضح الأثر المذهبى فى المنامات. [١٢٠]

وتتخطى الرؤى والمنامات الحواجز والحجب، فيعرف الناس مصائر بعض الحكام أو الأمراء فى الحياة الآخرة، إن كانوا سعداء أو أشقياء [١٢١]. فقد صار المنام كاشفا عن أمور غيبية لا يعلمها إلا الله، مثل المغفرة لبعض من ماتوا، وقد

يحدد المنام مبررات مغفرة الله لعبده، فعالم غُفر له لأنه كان يصلى كثيرا على النبى فى كتاباته [١٢٢]، وآخر غُفر له لحضور أحد الصالحين جنازته وشفاعته له[١٢٣]، أو دفنه بجانب رجل تقى [١٢٤]، أو بإقلاع الحاكم عن الظلم فى الدنيا أو إنصاف المظلومين [١٢٥]. وهى كلها أمور غيبية لا يعلمها بشر.

ويعد دخول الإسلام بسبب المنامات من أكثر الموضوعات انتشارا فى مصر، فابن أخ المقوقس الذى كان بطريركا لمصر فى عصر النبى -ﷺ- ورد أنه أسلم بسبب رؤيته للنبى فى المنام، وكان هذا الرجل فيما بعد عونا للمسلمين فى فتحهم لمصر [١٢٦]. واعتنق أمير زاد ابن ملك الكرج الإسلام بعد أن رأى النبى فى المنام، فاتجه إلى مصر وأعلن إسلامه سنة ٧٨٨ هـ /١٣٨٦م فى حضرة القضاة الأربعة، وسمى عبد الله [١٢٧]. كما تزداد هذه الأمثلة فى الأدب الشعبى المصرى خصوصا فى سيرة الظاهر بيبرس التى توضح أن كثيرا من الأحلام نتج عنه اهتداء فتيات نصرانيات إلى الإسلام [١٢٨].

الرؤى وحركة التأليف :

كانت الأحلام والمنامات مادة خصبة لمؤلفات متعددة فى التراث الإسلامى بصورة عامة [١٢٩]، وفى مؤلفات المصريين بصورة خاصة [١٣٠]، وهذه الكتابات فى معظمها تناولت الأحلام والرؤى من حيث توقيت الرؤيا، ومعرفة الرائى، ومتى تعبر الرؤيا ؟ وشروط المعبر، وعلاقة الرؤيا بالنوم، وغلب على معظم هذه الكتابات منهج التأويل حتى إن كثيرا منها يبحث فى دلالات الأحلام ويفسرها بشكل أبجدى، أو يقسمها حسب موضوع الرؤيا [١٣١].

كما كان للرؤي دور واضح فى تصنيف العديد من المؤلفات حولها، إذ كانت دافعا لكثير من الكتاب للإبداع والتأليف فى مجالات أخرى متعددة ؛ فالدافع الذى دفع الفقيه الترمذى [١٣٢] إلى التأليف فى مذهب الإمام الشافعى رؤيا حاور فيها رسول الله -ﷺ- وأوضح الفقيه للرسول أنه تفقه على المذهب الحنفى، فاعترضه الرسول -ﷺ- ولم ينصحه أيضا بالتفقه على المذهب المالكى، بل نصحه بالتفقه على المذهب الشافعى، ومنذ ذلك الوقت خرج الترمذى إلى مصر،

وكتب كتب الإمام الشافعى، وأصبح حجة فى مذهبه [١٣٣].

وتفسير الجلالين للقرآن الكريم الذى ألفه كل من جلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى لم يتم الاتفاق بينهما، أو قاما بوضع خطة مشتركة لتأليفه، وإنما قام المحلى بتفسير القرآن من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن، ولم يكمله حيث وافاه الأجل، فجاء إلى تلميذه جلال الدين السيوطى فى المنام، وطلب منه أن يكمل التفسير لأمانته وحسن عبادته، فأتم السيوطى تفسير القرآن بناء على هذا المنام[١٣٤].

ولقد تعددت رؤية الأسدى[١٣٥] للرسول -ﷺ- فى المنام، وكانت هذه الرؤى دافعا لتأليفه عددا من الكتب، إذ يوضح لنا الأسدى أن الرسول أتاه فى المنام، وفهم من تأويل منامه مطالبة الرسول له بالنصيحة للإسلام والمسلمين فكتب كتابا أسماه " لوامع الأنوار ومطالع الأسرار فى النصيحة التامة لمصالح الخاصة والعامة [١٣٦]، ثم كتب كتابه " التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار " [١٣٧]، وبعد أن أنهى كتابة هذا الكتاب رأى الرسول -ﷺ- فى المنام يحارب أهل الردة (ويقصد بهم من أحدثوا فى الدين مالا يجوز فعله)، وبشره الرسول بشفائه من مرضه، ووعده بالنجاح والفلاح فى قصده [١٣٨]، فكتب كتاب " النصيحة الكلية فى كل ما يتعلق بمصالح الراعى والرعية "، وكتاب "الإشارات العلية فيما يوجب الخلل والفساد والصلاح فى أحوال الرعية "، ثم كتاب " المستدرك اللطيف فى كل ما يجب أن يبرز به الأمر الشريف " [١٣٩]. وهذه الكتابات تعد طفرة مهمة فى نقد الكتّاب والمؤرخين لمواطن الخلل فى المجتمع المصرى، فالأسدى لم يقف عند حد عرض أسباب الفساد التى انتشرت فى العصر المملوكى ونتائجه، بل عالج كل سبب من هذه الأسباب، ووضع خطة إصلاحية لتغيير ما فسد فى المجتمع، وما يجب على الراعى والرعيّة فعله، وكل ذلك كان دافعه منامات ليلية.

وكما كانت المنامات سببا فى تأليف بعض الكتب، كذلك كانت دافعا لناصر خسرو لأن يرتحل إلى بلاد الحجاز وغيرها من البلاد الإسلامية، وتسجيل مشاهداته فى كل الأقطار التى ذهب إليها فى كتابه " سفرنامه " [١٤٠]، وكان لمصر من رحلته

النصيب الأوفى، إذ قام بوصف ما شاهده أيام الفاطميين مما أفاد الباحثين فى مجال التاريخ إفادة كبيرة.

كذلك اتخذ البعض المنامات وسيلة أو جسرا لنقد السلطة الحاكمة، حتـــى لا يتحملون مسئولية ما يكتبون، فبدلا من اعتمادهم على المجاز أو الغموض يقومون بالاعتماد على الكتابة المنامية لتمرير أفكارهم ؛ لتجنب بطش الحكــام، فاســتوت المنامات أدبا مستقلا بذاته. ولعل منامات الوهرانى (١٤١) التى انتقد فيها المجتمــع المصرى فى العصر الأيوبى بكل شرائحه وطبقاته جاءت على هذا الــنمط الــذى يعمد فيه المؤلف إلى نقد الواقع بشكل ساخر فيه خفة روح وكمال ظرف على حــد قول ابن خلكان (١٤٢) .

المعبرون :

اعتبر ابن خلدون تعبير الرؤيا من العلوم الشرعية (١٤٣)، وأطلق عليه علم التعبير أو علم التأويل، وقد أصبح هذا العلم مستقلا بذاته، يقف جنبا إلى جنب مع العلوم الطبيعية مثل الطب والكيمياء (١٤٤)، واعتبر المفسرون أنهم يقومون بواجب دينى تعبدى ؛ لأنهم يكشفون عن مشاغل الإنسان، وهموم الجماعة، ويدخلون فى أعماق الروح لمعرفة المستور أو المختفى، والذى لا يمكن معرفته بطريقة أخرى(١٤٥).

وقد أسهبت المصادر فى الشروط الواجب توافرها فى المعبّر، كأن يكون صاحب دين وعلم وصيانة، وكتمان عورات الناس، ويميز بين الشريف والوضيع، ويتمهل ولا يعبر الرؤيا فى وقت اضطراب (١٤٦). وعلى المعبر أيضا أن يعتنى بأوضاع صاحب الرؤيا (١٤٧)، وفى بعض الأحيان كان المعبر لا يفسر الرؤيا لصاحبها إلا بعد أن " يستتيبه ويحلفه على ملازمة الصلوات " (١٤٨).

ولقد كثر المعبرون للرؤى فى التراث الإسلامى بدرجة كبيرة، حتى أن النابلسى ألف كتابا أسماه " طبقات المعبرين " يضم بين دفتيه أكثر من سبعة آلاف معبر للأحلام (١٤٩) نال بعضهم مكانة كبيرة فى مجتمعاتهم، إذ اعتقد الملوك أن الأحلام إما أن تكون مبشرة أو منذرة بأحداث قادمة، مما ألجأهم إلى البحث عن

معبرين لأحلامهم، لأنهم اعتبروها جسرا ينقلهم إلى المستقبل.

وقد يختلف تعبير الرؤيا باختلاف المعبّر، وباختلاف من رئيت له، فرؤية شخص يكنس فى المنام اختلف فى تفسيرها من فترة لأخرى نتيجة لاختلاف المكان الذى كنس، فعندما رأى أحمد بن طولون أن شخصا يكنس داره بمكنسة فسرها البعض بأنها دلالة على انتهاء أسرته وزوالها (١٥٠). ورؤية الملك المؤيد شيخ فى الحلم وهو يكنس سطح الكعبة فسرها البعض بأنه يتولى السلطنة، لأن كنس سطح الكعبة خدمة لها، والسلطان يدعى خادم الحرمين (١٥١). وعلى الرغم من أن كل رؤيا لها خصوصيتها وفرديتها فى التفسير، فإن كثيرا منها وضعت له قواعد وأطر عامة من قبل المفسرين لا تختلف من مدينة لأخرى، أو من مَصْر لآخر.

ومنهج المعبرين غالبا ما يكون منهجا دينيا صرفا (١٥٢) يقوم على مبدأ التداعى، أى تداعى المفسر لبعض المصطلحات أو الألفاظ التى وردت بالحلم، والشيء المراد فى الحلم يعنى الشيء الذى يرد على ذهن المفسر لا الحالم، وكثيرا ما يستند المعبرون فى تفسيرهم إلى ما بين الألفاظ من الاتفاق فى الجَرْس الموسيقى، أو التماثل، أو التضاد (١٥٣)، أو التورية (١٥٤)، أو التصحيف (١٥٥). أو دراسة أصل الكلمات، أو إغفال بعض الحروف (١٥٦).

وتعبير الرؤيا أو تحقيق ما جاء بها ليس بالضرورة أن يكون ملازما لحدوثها، وإنما قد يستغرق التحقيق ــ إن حدث ــ فترة زمنية طويلة ، ففى التراث الإسلامى قد ينتظر الفرد تحقيق الرؤيا مدة عشرين سنة، فقد تحققت رؤيا يوسف عليه السلام بعد عشرين سنة (١٥٧).

وقد يذهب المعبر إلى نساء الطبقة الحاكمة لتفسير أحلامهن، وإن كانت به علة طلب من صاحبة المنام أن تكتب رؤيتها فى ورقة ثم يفسرها لها (١٥٨). وإذا رأى المعبر أن تفسير الرؤيا علامة شؤم ونذير بزوال السلطنة، أو الموت لأحد أفراد السلطة الحاكمة، وبخاصة السلاطين، فإنه لا يفصح عن تفسيرها الحقيقى خوفا من بطش صاحب السلطة (١٥٩)، أو يتلكأ فى التفسير ويراوغ حتى يمضى وقت تتضح فيه الرؤيا دون أن يكون نذيرا بها (١٦٠).

وتفسيرالرؤى ليس مهنة مستقلة يعمل بها أصحابها، بل يقوم بها غالبا الفقهاء وعلماء الدين ممن عرف عنهم التقوى والورع والتقرب إلى الله (١٦١). وفى بعض الأحيان يتوارث الأبناء هذا العمل، وتشتهر أسر بعينها بتفسير الرؤى والمنامات (١٦٢).

رؤية النبى -ﷺ- فى المنام واختلاق المنامات :

لا يقتصر دور النبى -ﷺ- فى المنام على القيام بأمور تساعد الرائى على تخطى بعض العقبات، أو تحدد له طريقة العلاج، بل نراه ﷺ يقوم بدور المدافع عن المظلومين، والضعفاء من الناس. وقد يأتى النبى معاتبا لأحد الذين ظنوا فى المنتسبين لبيته ظن السوء (١٦٣) ، أو ينتقد الذين سلكوا طريقا غير طريقه (١٦٤)، أو ينبئ بأمر مستقبلى (١٦٥)، كما يأتى الرسول -ﷺ- معلما لبعض الناس تلاوة القرآن، وماسحا بيده على عينى الأعمى فى المنام فيرده بصيرا (١٦٦)، ويأتى فى المنام شفيعا لكثير من الناس، ورافعا عنهم الضرر البالغ (١٦٧).

ورؤية النبى -ﷺ- فى المنام تكسب صاحب الرؤيا مكانة خاصة بين الناس، بل وقدرة خاصة لا يكتسبها كثير منهم، فها هى فتاة صغيرة بقليوب ترى النبى مرارا، فتظهر لها كرامات خارقة فتقيم المقعد، وترد بصر الأعمى (١٦٨)، وهى أساطير خرافية لا حقيقة واقعة . كما أنها تجسد مدى قرب المصريين من شخص الرسول وتدينهم، أو انشغالهم بسنته وتعاليمه، أو تمنياتهم برؤيته، حتى أنها تصبح مجال فخر لمن يراه، فمنهم من يقول إنه رأى النبى -ﷺ- فى المنام خمسا وعشرين مرة (١٦٩) ، وفى التراث الإسلامى تكرار رؤية النبى -ﷺ- فى المنام تعنى صلاح الرائى وتقواه وورعه ؛ لأن الرسول -ﷺ- لا يأتى إلا للصالحين من الناس، ورؤياه صدق لأن الشيطان لا يتمثل به (١٧٠).

ونادرا ما يشكك شخص فى منام يدور حول رؤية النبى، ﷺ، وبات من السهل خداع الناس والتحايل عليهم من خلال اختلاق أحلام ومنامات لم تحدث لتحقيق أغراضهم والتكسب من ورائها ؛ ففى أثناء الخطر التيمورى على مصر ذكر أحد الأشخاص أنه رأى النبى -ﷺ- فى المنام سنة ٧٩٦ هـ /١٣٩٣م، وطالبه بالذهاب إلى برقوق يبشره بالنصر على الأعداء، وأعطى له دلائل منها أن

برقوق يواظب على قراءة سورة الفاتحة على أصابعه العشر عشر مرات عند الركوب، ثم يقول " إن ينصركم الله فلا غالب لكم "، فصدق برقوق هذه العلامات، وأمر للرجل بمال. والحقيقة كما يوضحها ابن حجر أن هذا المنام " كاذب اختلقه الرجل، وأنه عرف الأمارة من بعض خواص السلطان " (١٧١) بدليل أن برقوق لم يقاتل أحدا هذا العام ٧٩٦ هـ / ١٣٩٣م، وبالتالى لم ينتصر كما بُشّر من قبل.

ويزداد خداع الناس بالأحلام سهولة عندما يكون الشخص الذى رئى له المنام مهيأ نفسيا لتقبله ؛ فعندما شاع عن الأمير قرقماس المملوكى (١٧٢) سنة ٨٤٢ هـ / ١٤٨٣م رغبته فى حكم مصر راح بعض من يوهمون الناس بأنهم صالحون، ولهم اطلاع على الغيب يخبرونه بمنامات لم يروها تدلل على تحقيق رغبته أملا فى التكسب من وراء ذلك، وقرقماس من جهته يغدق الأموال على من يبشره ـ كذبا ـ بسلطنة مصر (١٧٣).

واختلاق المنامات لم يكن مقصورا على بعض الناس للتكسب من ورائه، وإنما شاركت فيه إحدى زوجات السلاطين لرفع الغبن عن بعض الناس ؛ فزوجة الملك العادل الأيوبى أم الملك الصالح إسماعيل اختلقت مناما بمساعدة أحد الأطباء حتى يفرج زوجها الملك العادل عن أحد القضاة المعتقلين، حيث أظهرت الرعب والفزع، والسلطان نائم عندها، وأمسكت فؤادها، وأخذت ترتعد وتتباكى حتى استيقظ السلطان، فقصت عليه أنها رأت كأن القيامة قد قامت، والسلطان فى موضع به نيران كثيرة تشتعل، والناس يرددون هذا للملك العادل لكونه ظلم القاضى، فعفا عنه، وأمر له بخلعة (١٧٤) مما يؤكد أن مثل هذه المنامات والتفسيرات لا تخلو من مقاصد لرواتها أو لمعبريها، وخصوصا أن أحدا لا يستطيع أن يميز بين المنامات الحقيقية من تلك المختلقة أو المنحولة لتحقيق أهداف مستترة غير معلنة .

وقد يختلق البعض المنامات خوفا من عقاب شديد يتهددهم، أو وسيلة للهروب من موقف (١٧٥).

خاتمة :

إن تفسير الأحداث التاريخية، وتحليل أسبابها، غالبا ما يركز على تـــأثير

العوامل السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية أو الظروف البيئية، إلا أنه فى بعض الأحيان نجد أن الحدث التاريخى أثر فيه عامل غير مادى أو ملموس، فبعض الأحداث التاريخية تأثر بروى رآها السلطان أو الحاكم أو أحد العلماء أو أحد العوام، وكان لعدد منها فى تغيير قناعات البعض، أو توجيه تفكيره فى اتجاه خاطئ أو سليم، وقد تمت محاكمة بعض الأشخاص لرؤي رأوها، وازداد النزاع بين الأشخاص، وأريقت الدماء لمجرد رؤيا فسرت خطأ. كما تولدت عن بعض الرؤى منشآت عمرانية ما زال بعضها قائما حتى اليوم، أو أوحت لبعض الكتاب بأفكار كتب لم تخطر على بال مؤلفيها من قبل، أو لم تخرج إلى النور إلا بفضل هذه المنامات.

كما أقام الناس بعض الشعائر الدينية، ورتبت أحكام فقهية، وظهر كثير من البدع فى مجتمع مصر الإسلامية تنفيذا لمنامات ليلية رآها بعض الناس أو ادّعوا رؤيتها، وصحيح الدين لا يجيز ذلك.

وخلصت الدراسة إلى أن بعض الأحلام والرؤى كان يتم استدعاؤه من الذاكرة وتفسيره بما يتلاءم مع الواقع أو المرغوب فيه، أو كان يستخدم كجسر لمعرفة المستقبل واستشراف آفاقه.

كما أوضحت الدراسة أن المؤرخين غالبا ما يهتمون بأحلام رجال السلطة أو علية القوم، أما أحلام العامة فنادرا ما يرصدها المؤرخون على الرغم من أنهم أكثر أحلاما من الآخرين ؛ لأن العامة فى كثير من الأحوال تقل قدرتهم على مواجهة الطغاة والظالمين، فيزداد هروبهم إلى اللاشعور، لأن شعور الإنسان بالحزن الشديد أو المعاناة من ضغوط نفسية يؤدى إلى كثرة الرؤى والأحلام والاستسلام لها هروبا من الواقع، أو تنصلا من واجبات وتبعات، أو استرواحا لعالم المثل.

الهوامش :

(١) "قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين " " سورة الصافات ، آية ١٠٢ .
(٢) سورة يوسف ، الآيات ٤ ،٥ ، ٣٦-٤٩ .
(٣) سليم حسن : موسوعة مصر القديمة ، جـ٥ ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ٢٠٠٠ ، ص ٨ .
(٤) Grunebaum : La function culturelle du réve dans I 'Islam classique , Le réve et les societés humaines, Paris , 1967 , p.11.
(٥) أنا مارى شيمل : أحلام الخليفة ، ترجمة حسام الدين جمال بدر ، محيى الدين جمال بـدر ، بغداد ، منشورات الجمل ، ٢٠٠٥.
(٦) ابن منظور : لسان العرب ، مادة " حلم " . مختار الصحاح ، مادة حلم .
(٧) البخارى : صحيح البخارى ، الرياض ، بيت الأفكار الدولية ، ١٩٩٨ ، ص ١٣٣٩ ، كتاب التعبير ، ١٤ باب الحلم من الشيطان ، حديث ٧٠٠٥، أخرجه مسلم ٢٢٦١ .
(٨) صحيح البخارى ، كتاب التعبير ، ٤ باب الرؤيا الصالحة ، حـديث ٦٩٨٧ ، ص ١٣٣٥ . أخرجه مسلم ٢٢٦٤ . ويرجع هذا التفسير إلى أن مدة ابتداء وحى الرسول عليه السلام إلى مفارقته الدنيا كانت ثلاثا وعشرين سنة ، وكانت ستة أشهر منها فى أول الأمر يوحى إليه مناما، ومدة نصف سنة من ثلاث وعشرين سنة تمثل جزءا من ستة وأربعين . ابـن شاهين : الإشارات فى علم العبارات ، تحقيق سيد كسروى حسن ، بيروت ، دار الكتـب العلمية ، ١٩٩٣ ، ص ٢٥ .
(٩) صحيح البخارى ، كتاب التعبير ، ١ باب أول ما بدئ به من الوحى ، حـديث ٦٩٨٢ . ص ١٣٣٤ . صحيح مسلم ٧٥ باب بدء الوحى .
(١٠) " قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين " . سورة يوسف ، آية ٤٤ .
(١١) رواه ابن حبان فى صحيحه ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مج ١٣ ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٣ ، ص ٤٠٧-٤٠٨ . كتاب الرؤيا ، ذكر الفصل بين الرؤيا التى هى من أجزاء النبوة وبين الرؤيا التى لا تكون كذلك ، حديث ٦٠٤٢ .
(١٢) فرويد : تفسير الأحلام ، ترجمة مصطفى صفوان ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٩٤ ، ص ٤٨ .
Mittermaier , Amira : Dreams that Matter an anthropology of the Imagination in Contemporary Egypt , Columbia University , 2006 , p . 7 .
(١٣) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، تحقيق محمد كرد على ، القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت ، ص ٢٨٧ . التنوخى : الفرج بعد الشدة ، جـ١ ، ط٢ ، القاهرة ، مكتبة الخانجى ، ١٩٩٤ ، ص ١٨٨-١٨٩ .
(١٤) ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب ، جـ١ ، تحقيق زكى محمد حسن ، شوقى ضيف ، سيدة كاشف ، القاهرة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ٢٠٠٣م ، ص ١٨٧ . سيدة كاشف: مصر فى عصر الإخشيديين ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتـاب ، ١٩٨٩ م، ص ١٣٠ .

(١٥) مصر فى عصر الإخشيديين ، ص ١٣٠ .
(١٦) Gouda Yahia: Dreams and their Meanings in The Old Arab Tradition , New York , Vantage Press , 1991 , p.302 .
(١٧) أبو شامة : الروضتين فى أخبار الدولتين ، جـ١، بيروت ، دار الجيل ، د.ت ، ص ١٩٧
(١٨) نفس المصدر ، ص ١٩٦ .
(١٩) هو نجم الدين أبو البركات محمد بن موفق بن سعد الخبوشانى الشافعى الصوفى ، ولد سنة ٥١٠ هـ ، وتوفى سنة ٥٨٧ هـ ، والخبوشانى نسبة إلى خبوشان بلدة بناحية نيسابور ، قربه صلاح الدين وأكرمه لاعتقاده فى علمه ودينه . الذهبى : سير أعلام النبلاء ، جـ٢١ ، ط٩ ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسى ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ٢٠٠١ ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٧ . ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٣ ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٧١ ، ص ١١١
(٢٠) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص ١١١ .المقريزى : اتعاظ ، جـ٣ ، تحقيق محمد حلمى محمد أحمد ، القاهرة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٩ ، ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، جـ٥ ، القاهرة ، الهيئة العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ م، ص ٣٤٣ .
(٢١) ابن تغرى بردى : النجوم ، جـ٦ ، ص ٣٧٢ . العينى : عقد الجمان ، جـ١ ، ص ٢٨
(٢٢) ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ١ ، ط٢ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٦ ، ص ٢٢٢
(٢٣) ابن إياس : بدائع ، جـ١ ، ق٢ ، تحقيق محمد مصطفى زيادة ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ٢٠٠٨ م، ص ٤١٣-٤١٤ .
(٢٤) ابن زنبل الرمال : آخرة المماليك ، تحقيق عبد المنعم عامر ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٨ م، ص ٢٢٦ .
(٢٥) المقريزى : اتعاظ ، جـ١ ، ص ١٤٧ .
(٢٦) ابن عبد الظاهر : الروضة البهية الزاهرة فى خطط المعزية القاهرة ، تحقيق أيمن فؤاد سيد ، القاهرة ، مكتبة الدار العربية ، ١٩٩٦ ، ص ٩٥ .
(٢٧) ابن واصل : مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ، جـ١ ، تحقيق جمال الدين الشيال ، القاهرة ، مطبعة جامعة فؤاد الأول ، ١٩٥٣م، ص ١٨٢ . أبو شامة : الروضتين ، جـ١، ص ١٨١ .
(٢٨) العينى : عقد الجمان ، جـ١ ، ص ٢٥٥-٢٦٠ .
(٢٩) يرجع سبب هذا الصراع إلى أن الإمام المستنصر بالله كان قد نص على إمامة ابنه الأكبر نزار ، ولكن الوزير الأفضل بن بدر الجمالى ـ لكراهيته لنزار ـ حال بينه وبين الإمامة ، وخوف الأمراء منه ، وأخذ البيعة لأخيه المستعلى . المقريزى : اتعاظ ، جـ٣ ، ص ١٢ .
(٣٠) ابن مصال : وعده نزار بأن يوليه الوزارة والتقدمة على الجيوش مكان الأفضل بن بدر الجمالى، المقريزى : اتعاظ ، جـ٣ ، ص ١٢ .
(٣١) المقريزى : اتعاظ ، جـ٣ ، ص ١٤-١٥ .

(٣٢) ابن الطوير : نزهة المقلتين فى أخبار الدولتين ، تحقيق أيمن فؤاد سيد ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٢ م، ص ٢٧ .
(٣٣) نفس المصدر ، ص ٣٣ ، ٣٥ . المقريزى : اتعاظ ، جـ٣ ، ص ١٣٧-١٤١ ، ١٤٦
(٣٤) كان سبب الصراع أن الوزير رزيك خلع شاور عن ولاية قوص . المقريزى : اتعاظ ، جـ٣ ، ص ٢٥٤ .
(٣٥) المقريزى : اتعاظ ، جـ٣ ، ص ٢٥٧-٢٥٨ . المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت ، ص ٤٦ .
(٣٦) العينى : عقد الجمان ، جـ٣ ، ص ٤٣٤ -٤٣٥ . المقريزى : السلوك ، جـ ١ ، ق٣ ، تحقيق محمد مصطفى زيادة ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧ م، ص ٨٦١ .
(٣٧) المقريزى : السلوك ، جـ ١ ، ق٣ ، ص ٨٦٢ .
(٣٨) نفس المصدر والصفحة .. ابن تغرى بردى : النجوم ، جـ٨ ، ص ١٠١، ١٠٢ . العينى : عقد الجمان ، جـ٣ ، ص ٤٣٦ .
(٣٩) هو أبو بكر محمد بن على بن أحمد الماذرائى ، كان زعيما لأسرة الماذرائيين فى مصر ، ومتحكما فى خراجها . الكندى : ولاة مصر ، تحقيق حسين نصار ، القاهرة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ٢٠٠١ م، ص ٢٨١ ، ٢٩٩
(٤٠) ابن سعيد : المغرب ، جـ١ ، ص ١٨٦ . سيدة كاشف : مصر فى عصر الإخشيديين ، ص ١١٥-١١٦ .
(٤١) السخاوى : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، مج ٣ ، جـ٥ ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، د.ت ، ص ١٤٥ .
(٤٢) البلوى : سيرة ابن طولون ، ص ١٢٥-١٢٦ . ابن سعيد : المغرب ، جـ١ ، ص ١٠٠
(٤٣) ابن سعيد : المغرب ، جـ١ ، ص ١٠٢ .
(٤٤) المقريزى : السلوك ، جـ٤ ، ق٢ ، ص ٧٤٢-٧٤٣ .
(٤٥) نفس المصدر ، جـ٣ ، ق٢ ، ص ٦١٩ .
(٤٦) ابن إياس : بدائع ، جـ٤ ، ص ٦ .
(٤٧) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ٣٥٦ .
(٤٨) الخضرة فى المنام دليل خير وأمن . ابن شاهين : الإشارات ، ص ٤٤ .
(٤٩) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ٣٥٢-٣٥٣ .
(٥٠) سيما الطويل كان حاكما على إقليم أنطاكية ، وكتب إليه أحمد بن طولون يدعوه إلى الخضوع ، ويعد بتثبيته فى ولايته ، ولكن سيما لم يقبل ، فحاصره ابن طولون وقتله . سيدة إسماعيل كاشف : أحمد بن طولون ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، ١٩٦٥ م، ص ٩٢ .
(٥١) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ٣٥٥-٣٥٦ .
(٥٢) نفس المصدر ، ص ٣٥٣ .
(٥٣) ابن سعيد : المغرب ، جـ١ ، ص ٨٥-٨٦ . البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ٧٤-٧٦ . ابن دقماق : الانتصار لواسطة عقد الأمصار ، ق١ ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، د.ت ، ص ١٢٣ .

(٥٤) ابن عبد الظاهر : الروضة البهية ، ص ٧٩ . المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٢٦٧ . دليلهم فى ذلك قصة قابيل وهابيل ، فقد قرب هابيل كبشا؛ لأنه كان صاحب ضرع ، وقرب قابيل حزمة سنبل ، فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها ؛ لأنه كان صاحب زرع ، فنزلت النار فأكلت قربان هابيل، وكان ذلك علامة القبول . ابن تغرى بردى : النجوم ، جـ٣ ، ص ١١ ، حاشية ٢ .

(٥٥) دللوا على ذلك بقوله تعالى : " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا " سورة الأعراف ، الآية ١٤٣ . انظر ابن عبد الظاهر : الروضة البهية ، ص ٧٩ .

(٥٦) ابن تغرى بردى : النجوم ، جـ٣ ، ص ١٤ . أنا مارى شيمل : أحلام الخليفة ، ص ٤١٢.

(٥٧) ثوب ذو أكمام ضيقة . وكان لبس اللون الأحمر شائعا بين أمراء المماليك، ماير : الملابس المملوكية ، ترجمة صالح الشيتى ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، د. ت ، ص ٢٥ ، ٣٦.

(٥٨) العينى : السيف المهند فى سيرة الملك المؤيد ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧ م، ص ٢٨٠-٢٨١ .

(٥٩) ابن إياس : بدائع ، جـ ٢ ، ص ١٨٠ .

(٦٠) نفس المصدر ، جـ ٤ ، ص ١٤٧ .

(٦١) نفس المصدر ، جـ ٢ ، ص ١٨١ .

(٦٢) ابن حجر : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، ، تحقيق محمد سيد جاد الحق ، جـ١ ، ط٢ ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٦ ، ص ١٢٢ .

(٦٣) ابن إياس : بدائع ، جـ٤ ، ص ١٩٤ . حدث هذا المنام فى عام ٩١٦ هـ ، وكان الحد الأمثل للوفاء فى تلك الفترة ما بين ثمانية عشر وعشرين ذراعا ، أى إن وصول النهر إلى ثمانية عشر ذراعا يمثل الحد الأدنى للوفاء . شلبى الجعيدى : الأزمات الاقتصادية ، ص ٤٠ . Carl F . Petry : Protectors or Praetorians?: The Last Mamluk Sultans and Egypt's Waning As a Great Power , New York , 1994 , p.105.

(٦٤) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ٧٤-٧٦ . ابن سعيد : المغرب ، جـ١ ، ص ٨٥-٨٦ . ولا يميل الباحث إلى ما رجعت إليه مارى شيمل من أن ابن طولون عمل على زيادة موارد دولته من خلال جباية الضرائب الظالمة ، وتراجع عن ذلك بعد أن رأى مناما ، أحلام الخليفة ، ص ٤١١ . بل فكر ابن طولون فى إلغاء بعض الضرائب أولا ، ثم جاء المنام داعما لهذه الفكرة ، فألغاها .

(٦٥) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ٣١٨-٣١٩ . ابن سعيد : المغرب ، جـ١ ، ص ١٠٣ .

(٦٦) ابن إياس : بدائع ، جـ٣ ، ص ٥٦ .

(٦٧) المشاهرة ضريبة كان التجار والباعة يدفعونها شهريا ، والمجامعة ضريبة كانوا يدفعونها أسبوعيا ، أى كل جمعة . قاسم عبده قاسم : دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ، ط٢ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٣ ، ص ٥٤ .

(٦٨) ابن إياس : بدائع ، جـ٤ ، ص ٣٠٤ .

(٦٩) الزنط : يطلق عليه زمط ، وزنت ، وهو لباس للرأس . ماير : الملابس المملوكيـة ، ص ٥٨- ٥٩ .

(٧٠) ابن إياس : بدائع ، جـ٢ ، ص ١٨٥-١٨٦

Dozy. R .P . A . : Dictionnaire dêtaillé des noms des vêtements chez les Arabes , Amsterdam , 1845 , P.198 .

(٧١) ماير : الملابس المملوكية ، ص ٥٩ .

(٧٢) الشاش قماش خفيف يلبس على رؤوس النساء مثل سنم الجمل طوله نحو ذراع ، وارتفاعه نحو ربع ذراع ، ويرخونه على ظهورهن ، ويزخرفونه بالذهب والفضة . ابـن إيـاس : بـدائع ، جـ١ ، ق٢ ، ص ٣٦٢ . Dozy . : Dictionnaire dêtaillé des noms, p.239.

لمزيد من التفصيل انظر ماير : الملابس المملوكية ، ص ١٤٠-١٤١ .

(٧٣) السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٤ ، ص ٢٤ .

(٧٤) سيدة كاشف : مصر فى عصر الإخشيديين ، ص ١٢٨ .

(٧٥) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، جـ٤ ، ص ٤ .

(٧٦) العينى : عقد الجمان ، جـ١ ، ص ٢٥٥-٢٦٠ .

(٧٧) المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٣٨٣ .

(٧٨) السخاوى : الضوء اللامع ، مج٣ ، جـ٥ ، ص ٢٦٥ .

(٧٩) ابن شاهين : الإشارات ، ص ٦٣٣ .

(٨٠) هو الشريف فخر الدين أبو نصر إسماعيل بن حصن الدولة بن ثعلب أحد أمراء مصر فـى عصر الدولة الأيوبية ، توفى بالقاهرة سنة ٦١٣ هـ . المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٣٧٣ .

(٨١) ابن عبد الظاهر : الروضة البهية ، ص ٩٢ . المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٨٢) ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٣ ، ط٢ ، بيروت ، دار الكتـب العلميـة ، ١٩٨٦م ، ص ٢١٧ . المقريزى : السلوك ، جـ٣ ، ق٢ ، ص ٨١٧ .

(٨٣) محمد إبراهيم الفيومى : مع البوصيرى وابـن عطـاء الله ، القـاهرة ، مكتبـة الأنجلـو المصرية، ١٩٨٣ م، ص ٧٤ . مارى شيمل : أحلام الخليفة ، ص ١٧٧ .

(٨٤) آيات الشفاء هى :

١- " يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور " . سـورة يونس ، آيـة ٥٧ .

٢- " وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خـساراً " . سـورة الإسراء ، آية ٨٢ .

٣- " الذى يطعمنى ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين " .سورة الشعراء ، آية ٧٩

٤- " يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكـرون " .سورة النحل ، آية ٦٩ .

٥- " قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قـوم مـؤمنين "سـورة التوبة، آية ١٤ .

٦- " قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء " سورة فصلت ، آية ٤٤ .
ابن الحاج : المدخل ، جـ٤، القاهرة ، دار التراث ، د.ت ، ص ١٢١ ــ ١٢٢ ، البدليسى:
رسالة الإباء عن مواقع الوباء ، **Berlin Preussischer Zu staatsbibliothek**
Kulturbesitz , Orientabteilung, Spr. 727, ، ورقة ٤٤ .

(٨٥) ابن الحاج : المدخل ، جـ٤ ، ص ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ .

(٨٦) نفس المصدر ، ص ١٢١ .

(٨٧) ابن حجر : بذل الماعون فى فضل الطاعون ، دار الكتب ، ٢٣٥٣ تصوف ، ميكروفيلم ٢١٠٩١ ، ورقة ١١٠ ، شلبى الجعيدى : الأزمات الاقتصادية والأوبئة ، ص ٣٤٨ .
Dols , M . W : The Black death in Middle East , Princeton University Press , 1979 , p.252 .

(٨٨) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق نزار رضا ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، د. ت . ، ص ١٢ .

(٨٩) صموئيل أتينجر : اليهود فى البلدان الإسلامية ، ترجمة جمال أحمد الرفاعى ورشا عبد الله الشامى ، الكويت ، عالم المعرفة ، ع ١٩٧ ، ١٩٩٥ ، ص ٣١٦ .

(٩٠) ابن عبد الظاهر : الروضة البهية ، ص ٧٩ . ابن دقماق : الانتصار ، ص ١٢٣ . المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٢٥٦ . السيوطى : حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة ، جـ١ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦٨م، ص ٢٩٧ .

(٩١) ابن دقماق : الانتصار ، ق١ ، ص ١٢٤ .

(٩٢) المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٢٧٥ .

(٩٣) إحدى القرى التابعة لمحافظة القليوبية . محمد رمزى : القاموس الجغرافى ، جـ١ ، ق ٢، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٤م ، ص ٣٥ .

(٩٤) ابن إياس : بدائع ، جـ١ ، ق١ ، ص ٤٥٤-٤٥٥ .

(٩٥) المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٤٥٦ .

(٩٦) العينى : عقد الجمان ، جـ٤ ، ص ٢٩٣-٢٩٤ .

(٩٧) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ٣٥٣ .

(٩٨) ترتب على رؤيا عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب -رضى الله عنهما- فى الأذان والإقامة مشروعيتهما لما وافق على ذلك الوحى وأقره . البيهقى : السنن الكبرى ، جـ١ ، حيدر آباد ، دائرة المعارف النظامية ، ١٣٤٤ هـ ، ص ٤٢١ . الصنعانى : مصنف عبد الرزاق ، جـ١ ، ط٢ ، بيروت ، المكتب الإسلامى ، ١٤٠٣ هـ ، ص ٤٦٠ .

(٩٩) فى العصر الأيوبى أبطل صلاح الدين الأذان الشيعى ، وصار يؤذن فى مصر بأذان أهل مكة ، وفيه تربيع التكبير ، وترجيع الشهادتين ، وفى عام ٧٦٠ هـ / أضاف محتسب القاهرة صلاح الدين بن عبد الله البرلسى السلام على رسول الله خلف أذان ليلة الجمعة فقط، وفى عام ٧٩١ هـ استحسن بعض المتصوفة السلام على الرسول ، فقال أحدهم ، "أتحبون أن يكون هذا السلام خلف كل أذان "، قالوا نعم ، فبات تلك الليلة وأصبح متواجدا، يزعم أنه رأى رسول الله فى منامه يطالب بالسلام عليه خلف كل أذان . المقريزى :

الخطط ، جـ ٢ ، ص ٢٧٢ .. الصيرفى : نزهة النفوس والأبدان ، جـ١ ، تحقيق حسن حبشى ، القاهرة ، دار الكتب ، ١٩٧٠م ، ص ٢٣٢-٢٣٣ .

(١٠٠) السيوطى : حسن المحاضرة ، جـ٢ ، ص ٣٠٧ .

(١٠١) المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٢٧٢ .

(١٠٢) أنا مارى شيمل : أحلام الخليفة، ص ٣٧٥ .

(١٠٣) سمع الباحث فى مرحلة صباه ترديد الصلاة والسلام على الرسول خلف كل أذان فى قريته .

(١٠٤) سورة الدخان ، آية ١٢ .

(١٠٥) سورة الأعراف ، آية ٢٣ .

(١٠٦) ابن حجر : بذل الماعون ، ورقة ١١٠.

(١٠٧) سراج الدين البلقينى : هو عمر بن رسلان بن نصير الكنانى ، أحد كبار الشافعية بمصر، ولد ببلقينة إحدى قرى مدينة المحلة الكبرى سنة ٧٢٤ هـ ، درس الفقه على التقى السبكى ، وأذن له بالإفتاء والتدريس ، وصار شيخ الشافعية فى وقته ، أطلق عليه ابن حجر العسقلانى " شيخ الإسلام " ابن قاضى شهبة : طبقات الشافعية ، جـ٤ ، تحقيق الحافظ عبد الحليم خان ، بيروت ، عالم الكتب ، ١٩٨٧ م، ص ٣٦ – ٣٧ . ابن تغرى بردى : النجوم ، جـ١٢ ، ص ٢٢٨ .

(١٠٨) ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ١ ، ص ١٩٢ .

(١٠٩) ابن إياس : بدائع ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ .

(١١٠) هذه الأبيات هى :

سبحان من رفع السماء — بلا عماد للنظر
فتزينت بالساطعات — اللامعات وبالقمر
ما قال خلق خلقه — القرآن إلا قد كفر
لكن كلام منزل — من عند خلاق البشر .

ابن شاهين : الإشارات فى علم العبارات ، ص ٦٤٧ .

(١١١) السخاوى الضوء اللامع ، مج١ ، جـ١ ، ص ٢٦٠ .

(١١٢) زين الدين التفهنى : هو عبد الرحمن بن على بن عبد الرحمن زين الدين التفهنى المصرى الحنفى قاضى قضاة الديار المصرية، ولد سنة بضع وستين وسبعمائة ، وتخمينا سنة أربع وستين ، برع فى الفقه والتفسير والأصول ، وتصدى للإفتاء والتدريس ، تولى قضاء مصر سنة ٨٢٢ هـ ، ثم صرف ، ثم أعيد ، توفى سنة ٨٣٥ هـ . المقريزى : السلوك ، جـ٤ ، ق٢ ، ص ٨٧٨ .

(١١٣) ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٨ ، ص ٨٦ .

(١١٤) ابن حمزة الحسينى : ذيل تذكرة الحفاظ ، جـ١ ، تحقيق حسام الدين القوسى ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د.ت ، ص ٣٢٨ .

(١١٥) السبكى : معيد النعم ومبيد النقم ، بيروت ، دار الحداثة ، ١٩٨٣م، ص ٧٤ . المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٣٤٣ . محمد زغلول سلام : الأدب فى العصر المملوكى ، جـ١ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧١م، ص ١٧٨ ، ١٨٠ .

(١١٦) ابن واصل : مفرج الكروب ، جـ١ ، ص ١٩٨ .

(١١٧) المقريزى : السلوك ، جـ١ ، ق٢ ، ص ٦٤٠ . ابن إياس : بدائع ، جـ١ ، ق١ ، ص ٣٢١-٣٢٢ .
(١١٨) السخاوى : الضوء اللامع ، مج٣ ، جـ٥ ، ص ١١٨ .
(١١٩) ابن حجر : الدرر الكامنة ، جـ١ ، ص ٣١ .
(١٢٠) ابن عبد الظاهر : الروضة البهية ، ص ٩٥ . المقريزى : اتعاظ الحنفا ، جـ١ ، ص ١٤٧ .
(١٢١) Barbara Langner : Untersuchungen zur historischen Volkskunde Ägyptens nach mamlukischen Quellen (Islam Kundliche Untersuchungen Bd .74) Berlin , 1983 , Reviewed by Ratraud Wielandt (Die Welt des Islam , new Series , Bd . 26 . Nr . ¼ , 1986) p .215.
(١٢٢) السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ، جـ١ ، تحقيق محمد محمود الطناحى ، عبد الفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦٤م ، ص ١٨٠ .
(١٢٣) نفس المصدر ، جـ٢ ، ص ١١٤ .
(١٢٤) ابن تغرى بردى : النجوم ، جـ٣ ، ص ٦٤ ، ٦٨ .
(١٢٥) نفس المصدر ، ص ١٩-٢٠ .
(١٢٦) مارى شيمل : أحلام الخليفة ، ص ١٦٧ .
(١٢٧) ابن إياس : بدائع ، جـ١ ، ق٢ ، ص ٣٧١ .
(١٢٨) مارى شيمل : أحلام الخليفة ، ص ١٧٢ .
(١٢٩) من أمثلة هذه المؤلفات كتاب ماهية النوم والرؤيا لأبى الحسن ثابت بن قرة . ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء ، جـ١ ، ص ٢٠٥ . وكتاب فى علة النوم والرؤيا وما تأمر به النفس للكندى . القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، القاهرة ، مكتبة المتنبى ، د.ت ، ص ٢٤٥ . وكتاب ابن سيرين : تفسير الأحلام ، القاهرة ، دار العنان ، ١٩٩٩م. وكتاب المنامات لابن أبى الدنيا ، تحقيق مجدى السيد إبراهيم ، القاهرة ، مكتبة القرآن ، ١٩٨٩م. ومن تصانيف الرازى كتاب الفرق بين الرؤيا المنذرة وبين سائر ضروب الرؤيا . القفطى : أخبار العلماء ، ص ١٧٩ .
(١٣٠) من أمثلة هذه المؤلفات ما كتبه الفقيه الدميرى المصرى ت ١٤٠٥م فى كتابه " الحيوان " عن دلالات الحيوانات فى الأحلام . لمزيد من التفصيل انظر
Somogyi , J . D : The Interpretation of dream , in Ad-Damiri's Hayăt Al-Hayawăn , Journal of the Royal Asiatic Society , Part 1 , 1940 , pp.1-20 .
وما كتبه ابن شاهين الظاهرى ت ١٤٦٨م " الإشارات فى علم العبارات " .يقول ابن شاهين عن هذا الكتاب " أردت أن أجمع كتابا يشتمل على علم يظهر به المغيبات ، وله أصل فى الشريعة ، وهو علم التأويل والتعبير، وسميته كتاب الإشارات فى علم العبارات ، واعتمدت فى ذلك على كتب المتقدمين، وأقوال المشايخ المعبرين " ابن شاهين : الإشارات، ص ٢٤ .
كما قام عبد الواحد بن سليمان اللخمى الإسكندرانى ت ٦٢٩ هـ بالإسكندرية بكتابة مصنف له أسماه " المنزلة العليا فى تعبير الرؤيا "، عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ، جـ٨ ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى ، د.ت ، ص ٢٧ .

(١٣١) انظر على سبيل المثال أبو طاهر إبراهيم بن يحيى بن غنام : المعلم على حروف المعجم فى تعبير الأحلام ، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن ، الرياض ، دار ابن الجوزى ، ١٤٢٦ هـ .
النابلسى : تعطير الأنام فى تعبير المنام ، تحقيق يوسف الشيخ محمد ، بيروت ، المكتبة العصرية ، ٢٠٠٤ م. ابن شاهين : الإشارات فى علم العبارات .

(١٣٢) هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر، ولد فى سنة ٢٠٠ هـ، وقيل ٢١٠ هـ ، وتوفى سنة ٢٩٥ هـ ، ينسب إلى ترمذ ، وهى مدينة تقع على نهر جيحون ، كتب الحديث تسعا وعشرين سنة، ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(١٣٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص ١٩٨ . الصفدى : الوافى بالوفيات ، جـ٢ ، تحقيق أحمد الأرناؤوط ، تركى مصطفى ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى ، ٢٠٠٠ م، ص ٥١ .

(١٣٤) مصطفى الشكعة : جلال الدين السيوطى ، القاهرة ، مطبعة الحلبى ، ١٩٨١ ، ص ١٦

(١٣٥) هو محمد بن محمد بن خليل الأسدى، توفى بالقاهرة سنة ٨٥٤ هـ ، شغل عددا من المناصب التى تتصل بالحياة العامة من أهمها وظيفة الحسبة . لمزيد من التفصيل انظر الأسدى : التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار ، تحقيق: عبد القادر أحمذ طليمات ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٦٧م، ص ٥-١٠ .

(١٣٦) الأسدى : التيسير والاعتبار ، ص ٣٤-٣٥ .

(١٣٧) نفس المصدر ، ص ٣٦ .

(١٣٨) الأسدى : التيسير والاعتبار ، ص ١٧٨-١٧٩ .

(١٣٩) نفس المصدر ، ص ٣٧ .

(١٤٠) ناصر خسرو : سفرنامه ، ترجمة يحيي الخشاب ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٣م، ص ٤٤ .

(١٤١) هو أبو عبد الله محمد بن محرز بن محمد الوهرانى الملقب ركن الدين ، أديب مغربى الأصل زار مصر فى أيام السلطان صلاح الدين الأيوبى، ت ٥٧٥ هـ . انظر كتاب الوهرانى : منامات ، تحقيق إبراهيم شعلان ، محمد نغش ، القاهرة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٨م، ص ١ .

(١٤٢) وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص ٣٨٥.. لمزيد من التفصيل ، انظر الوهرانى : منامات ، ص ١٧- ٦٠ .

(١٤٣) المقدمة ، القاهرة ، دار الشعب ، د.ت ، ص ٤٤٩ .

(١٤٤) Somogyi : The Interpretation of dream , P.1.

(١٤٥) Mittermaier : Dreams that Matter , p . 279 .

(١٤٦) التنوخى : الفرج بعد الشدة ، ص ١٨٨-١٨٩ . معظم الكتب التى تناولت تفسير الأحلام كابن سيرين وغيره أفاضت فى هذا المجال . وقت الاضطراب هو ثلاث ساعات عند طلوع الشمس وعند غروبها ، وعند الزوال ، فإذا زالت كان التعبير . ابن غنام : كتاب تعبير المنام ، بيروت ، الجامعة الأمريكية ، ٢٠٠٣ م. ورقة ٢ .

(١٤٧) على زيعور : تفسيرات الحلم ، ص ١٣٢ .

(١٤٨) العينى : عقد الجمان ، جـ٣ ، ص ٤١٦ .
(١٤٩) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية : موسوعة المفاهيم ، حرف الحاء " الحلم " .
(١٥٠) ابن غنام : كتاب تعبير المنام ، ورقة ٢ .
(١٥١) العينى : السيف المهند ، ص ٢٨١ .
(١٥٢) على زيعور : تفسيرات الحلم ، ص ٤٢ .
(١٥٣) فالتراب يفسر أحيانا على أنه ذهب ، والنعش انتعاش... وهكذا . على زيعور : تفسيرات الحلم ، ص ٤٣ .
(١٥٤) مثل كنس المنزل دلالة على القضاء على الأسرة ، أو كنس بيت الله الحرام دلالة على خدمته .
(١٥٥) أثناء الصراع بين شاور والناصر رزيك في أواخر العصر الفاطمي ، رأى الأخير أن القمر أحاط به حنش وكأنه رواس فى حانوت ، فصحفت رواس على أنها شاور . المقريزى : اتعاظ ، جـ ٣ ، ص ١٤-١٥ .
(١٥٦) Somogyi : The Interpretation of dream , P. 14 .
(١٥٧) ابن شاهين : الإشارات ، ص ٢٧ .
(١٥٨) العينى : عقد الجمان ، جـ٣ ، ص ٤٣٦ .
(١٥٩) المقريزى : اتعاظ ، جـ٣ ، ص ٢٥٧-٢٥٨ . المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٤٦.
(١٦٠) العينى : عقد الجمان ، جـ٣ ، ص ٤٣٦ .
(١٦١) ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ١ ، ص ٢٥٦ ، ٣٢٣ . ابن اياس : بدائع ، جـ٢ ، ص ٣٣١ .
(١٦٢) ابن دقماق : الانتصار ، ق١ ، ص ٩٤ .
(١٦٣) ابن تغرى بردى : النجوم ، جـ٤ ، ص ٤ .
(١٦٤) السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٤ ، ص ٢٤ .
(١٦٥) المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٣٧٣- ٣٧٤ . ابن إياس : بدائع ، جـ١ ، ق٢ ، ص ١٧١ .
(١٦٦) ابن إياس : بدائع ، جـ٢ ،ص ١٣٣ .
(١٦٧) نفس المصدر ، ص ٨٥ . .
(١٦٨) ابن إياس : بدائع ، جـ٤ ، ص ١٦٥ .
(١٦٩) السخاوى : الضوء اللامع ، مج٢ ، جـ٤ ، ص ٩٦ .
(١٧٠) قال رسول الله ﷺ : " من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة ، ولا يتمثل الشيطان بى " صحيح البخارى ، كتاب التعبير ، ١٠ باب من رأى النبى ، حديث ٦٩٩٣ ، ص ١٣٣٧ .
(١٧١) ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ١ ، ص ١٧٧ .
(١٧٢) كان أميرا للسلاح . المقريزى : السلوك ، جـ٤ ، ق٣ ، ص ١٠٨٠ .
(١٧٣) ابن تغرى بردى : النجوم ، جـ١٥ ، ص ٢٤٩ .
(١٧٤) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٧٢٩-٧٣٠ .
(١٧٥) ابن أيبك الدوادارى : كنز الدرر وجامع الغرر ، جـ٦ ، الدرة المضيئة فى أخبار الدولة الفاطمية ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، القاهرة ، المعهد الألمانى للآثار ، ١٩٦١ م، ص ٤٧١ .

المصادر والمراجع

المخطوطات :

١- البدليسى (إدريس بن حسام الدين) ٩١٧ هـ : رسالة الإباء عن مواقع الوباء، staatsbibliothek Zu Berlin Preussischer Kulturbesitz , Orientabteilung , Spr. 727.

٢- ابن حجر (شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على) ت ٨٥٢ هـ : بذل الماعون فى فضل الطاعون، دار الكتب، ٢٣٥٣ تصوف، ميكروفيلم ٢١٠٩١

٣- ابن غنام (أبو طاهر إبراهيم بن يحيى) : مخطوط كتاب تعبير المنام، بيروت، الجامعة الأمريكية، ٢٠٠٣م.

المصادر :

١. القرآن الكريم.

٢. الأسدى (محمد بن محمد خليل) ت ٨٥٤ هـ : التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار، تحقيق عبد القادر أحمد طليمات، القاهرة، دار الفكر العربى، ١٩٦٧م.

٣. ابن أبى أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد) ت ٦٦٨ هـ : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، د. ت.

٤. ابن إياس (محمد بن أحمد الحنفى) ت ٩٣٠ هـ : بدائع الزهور فى وقائع الدهور، جـ١، ق٢ ، جـ٢، جـ٣، جـ٤، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٨م.

٥. ابن أيبك الدوادارى (أبو بكر بن عبد الله) ت ٧٣٦ هـ : كنز الدرر وجامع الغرر، جـ٦، الدرة المضيئة فى أخبار الدولة الفاطمية، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة، المعهد الألمانى للآثار، ١٩٦١م.

٦. البخارى (أبو عبد الله) : صحيح البخارى، الرياض، بيت الأفكار الدولية، ١٩٩٨م.

٧. البيهقى (أبو بكر بن أحمد بن الحسين بن على بن موسى) : السنن الكبرى، جـ١، حيدر آباد، دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤ هـ.

٨. البلوى (أبو محمد عبد الله بن محمد المدينى) ت ٣٣٠ هـ : سيرة أحمد ابن طولون، تحقيق محمد كرد على، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية ، د. ت.

٩. ابن تغرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن) ت ٨٧٤ هـ : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، جـ٤، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد، د.ت. جـ١٥، تحقيق إبراهيم طرخان، القاهرة، الهيئة العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١م.

١٠. التنوخى (أبو على المحسن بن أبى القاسم) ت ٣٨٤ هـ : الفرج بعد الشدة، جـ١، ط٢، القاهرة، مكتبة الخانجى، ١٩٩٤م.

١١. ابن الحاج (أبو عبد الله محمد بن محمد العبدرى) ت ٧٣٧ هـ : المدخل، جـ٤، القاهرة، دار التراث، د. ت.

١٢. ابن حبان: صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مج ١٣، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.

١٣. ابن حجر (شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على) ت ٨٥٢ هـ : إنباء الغمر، جـ١، جـ٣، جـ٨، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

١٤. ابن حجر : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة،، تحقيق محمد سيد جاد الحق، جـ١، ط٢، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٦م.

١٥. ابن حمزة الحسينى : ذيل تذكرة الحفاظ، تحقيق حسام الدين القوسى، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.

١٦. ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) ت ٨٠٨ هـ : المقدمة، القاهرة، دار الشعب، د.ت.

١٧. ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر) ت ٦٨١ هـ : وفيات الأعيان، جـ٣، جـ٤، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٧١م.

١٨. ابن دقماق (إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائى) ت ٨٠٩ هـ : الانتصار

لواسطة عقد الأمصار، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د.ت.

١٩. ابن أبى الدنيا : المنامات، تحقيق مجدى السيد إبراهيم، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٨٩م.

٢٠. الذهبى (أبو عبد الله شمس الدين محمد) ت ٧٤٨ هـ : سير أعلام النبلاء، جـ ٢١، ط٩، تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

٢١. ابن زنبل الرمال (الشيخ أحمد الرمال) ت ٩٦٠ هـ : آخرة المماليك، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

٢٢. السبكى (تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب) ت ٧٧١ هـ : طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمد محمود الطناحى، عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٤م.

٢٣. السبكى : معيد النعم ومبيد النقم، بيروت، دار الحداثة، ١٩٨٣م.

٢٤. السخاوى (الحافظ محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبى بكر) ت ٩٠٢ هـ : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مج١، مج٣، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.

٢٥. ابن سعيد (أبو الحسن على بن موسى) ت ٦٨٥ هـ : المغرب فى حلى المغرب، جـ١ من القسم الخاص بمصر، تحقيق زكى محمد حسن، شوقى ضيف، سيدة كاشف، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٣م.

٢٦. ابن سيرين : تفسير الأحلام، القاهرة، دار العنان، ١٩٩٩م.

٢٧. السيوطى : (جلال الدين عبد الرحمن) ت ٩١١ هـ : حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة، جـ٢، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٨م.

٢٨. أبو شامة (شهاب الدين أبى محمد عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسى) ت ٦٦٥ هـ : الروضتين فى أخبار الدولتين، جـ١، بيروت، دار الجيل، د.ت.

٢٩. ابن شاهين (غرس الدين خليل الظاهرى) ت ٨٧٢ هـ : الإشارات فى علم

العبارات، تحقيق سيد كسروى حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.
٣٠. الصفدى : الوافى بالوفيات، جـ٢، تحقيق أحمد الأرناؤوط، تركى مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ٢٠٠٠م.
٣١. الصنعانى : مصنف عبد الرزاق، جـ١، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامى، ١٤٠٣ هـ.
٣٢. الصيرفى (الخطيب الجوهرى على بن داود) ت ٩٠٠ هـ : نزهة النفوس والأبدان فى تواريخ الزمان، جـ١، تحقيق حسن حبشى، القاهرة، دار الكتب، ١٩٧٠م.
٣٣. ابن الطوير (أبو محمد المرتضى عبد السلام بن الحسن القيسرانى) ت ٦١٧ هـ : نزهة المقلتين فى أخبار الدولتين، تحقيق أيمن فؤاد سيد، بيروت، دار صادر، ١٩٩٢م.
٣٤. ابن عبد الظاهر (محيى الدين أبو الفضل عبد الله) ت ٦٩٢ هـ : الروضة البهية الزاهرة فى خطط المعزية القاهرة، تحقيق أيمن فؤاد سيد، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، ١٩٩٦م.
٣٥. العينى (بدر الدين محمود) ت ٨٥٢ هـ : السيف المهند فى سيرة الملك المؤيد، تحقيق فهيم محمد شلتوت، القاهرة، دار الكاتب العربى، ١٩٦٧ م.
٣٦. العينى : عقد الجمان، جـ٤، تحقيق محمد محمد أمين، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٢م.
٣٧. ابن قاضى شهبة (أبو بكر بن أحمد بن محمد تقى الدين) : طبقات الشافعية، جـ٤، تحقيق الحافظ عبد الحليم خان، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٧م.
٣٨. القفطى (جمال الدين أبى الحسن على بن القاضى الأشرف) ت ٦٤٦ هـ : أخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة، مكتبة المتنبى، د.ت.
٣٩. الكندى (محمد بن يوسف) ت ٣٥٠ هـ : ولاة مصر، تحقيق حسين نصار، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠١م.
٤٠. مسلم : صحيح مسلم
٤١. المقريزى (تقى الدين أحمد بن على) ت ٨٤٥ هـ : الخطط، جـ٢،

القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، د. ت.
٤٢. المقريزى : السلوك، جـ ١، ق ١، ق٢، ق ٣ تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦، ١٩٥٧م. جـ٣، ق٢، جـ٤، ق٢، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، ١٩٧١، ١٩٧٢م.
٤٣. المقريزى : اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، جـ ١، تحقيق جمال الدين الشيال، جـ ٢، جـ ٣، تحقيق محمد حلمى محمد أحمد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩٩م.
٤٤. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) ت ٧١١ هـ : لسان العرب، بيروت، دار صادر، د. ت
٤٥. النابلسى : تعطير الأنام فى تعبير المنام، تحقيق يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م.
٤٦. ناصر خسرو علوى : سفرنامه، ترجمة يحيي الخشاب، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٣م.
٤٧. ابن واصل (جمال الدين محمد بن سالم) ت ٦٩٧ هـ : مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب، جـ١، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٥٣م.
٤٨. الوهرانى (ركن الدين أبو عبد الله محمد) ت ٥٧٥ هـ : منامات الوهرانى ومقاماته ورسائله، تحقيق إبراهيم شعلان، محمد نغش، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩٨م.

المراجع العربية :

١. أنا مارى شيمل : أحلام الخليفة، ترجمة حسام الدين جمال بدر، محيى الدين جمال بدر، بغداد، منشورات الجمل، ٢٠٠٥م.
٢. سليم حسن : موسوعة مصر القديمة، جـ٥، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م.
٣. سيدة إسماعيل كاشف : أحمد بن طولون، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ١٩٦٥م.

٤. سيدة إسماعيل كاشف : مصر فى عصر الإخشيديين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م.

٥. صموئيل أتينجر : اليهود فى البلدان الإسلامية، ترجمة جمال أحمد الرفاعى، ورشا عبد الله الشامى، الكويت، عالم المعرفة، ع ١٩٧، ١٩٩٥م.

٦. على زيعور : تفسيرات الحلم وفلسفات النبوة، بيروت، دار المناهل، ٢٠٠٠م.

٧. عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين، جـ٨، بيروت، دار إحياء التراث العربى، د.ت.

٨. فرويد : تفسير الأحلام، ترجمة مصطفى صفوان، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٤م.

٩. قاسم عبده قاسم : دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى، ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣م.

١٠. ماير : الملابس المملوكية، ترجمة صالح الشيتى، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، د.ت.

١١. محمد إبراهيم الفيومى : مع البوصيرى وابن عطاء الله، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٣م.

١٢. محمد رمزى : القاموس الجغرافى، جـ١، ق٢، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٤م.

١٣. محمد زغلول سلام : الأدب فى العصر المملوكى، جـ١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١م.

١٤. مصطفى الشكعة : جلال الدين السيوطى، القاهرة، مطبعة الحلبى، ١٩٨١.

المراجع الأجنبية :

1. Barbara Langner : Untersuchungen zur historischen Volkskunde Ägyptens nach mamlukischen Quellen (Islam Kundliche Untersuchungen Bd.74) Berlin , 1983 , Reviewed by Ratraud Wielandt (Die Welt des Islam , new Series , Bd. 26. Nr. ¼ , 1986).

2. Carl , F. Petry : Protectors or Praetorians?: The Last Mamluk Sultans and Egypt's Waning As a Great Power , New York , 1994 .

3. Dols , M. W : The Black death in Middle East , Princeton University Press , 1979.

4. Dozy, R. P. A . : Dictionnaire dêtaillé des noms des vêtements chez les Arabes , Amsterdam , 1845.

5. Gouda Yahia: Dreams and their Meanings in The Old Arab Tradition , New York , Vantage Press , 1991.

6. Grunebaum : La function culturelle du réve dans L 'Islam classique , Le réve et les societés humaines, Paris , 1967.

7. Mittermaier , Amira : Dreams that Matter an anthropology of the Imagination in Contemporary Egypt , Columbia University , 2006.

8. Somogyi , J. D: The Interpretation of dream , in Ad-Damiri's Hayăt Al-Hayawăn , Journal of the Royal Asiatic Society , Part 1 , 1940 , pp.1-20

أثر الإبداعات الفنية الإسلامية

على إبداعات الفنانين العالميين المعاصرين

أ.د. عصام عرفه محمود

كلية التربية الأساسية – الكويت

مقدمة :

"انعكست فلسفة العقيدة الإسلامية على الفن الإسلامي في طراز فني أساسه هندسة الشكل والتعبير عن الشيء غير المحدود وغير المرئي بأسلوب مميز غير تشبيهي" [١]. فلقد ابتكر الفنان المسلم أساليب وصوراً تخضع للقيم الروحية، "وتقوم على أسس التنظيم الجمالي من الاتزان والإيقاع والوحدة، والتنوع، وتتصف بالرسوخ والوحدة والشمول" [٢] . وكما تأثرت الفنون الإسلامية بفنون ما حولها من حضارات – في مهد حركتها الفنية – فقد أصبحت مصدراً مهماً من مصادر التأثير على الفنون المجاورة، وبخاصة الفنون الأوروبية، وذلك بعد أن وصلت إلى درجة عالية من الإبداع والرقي.

وللتأثيرات الجمالية الإسلامية على الفنون الأوروبية جذور، حيث تمثلت في الأعمال الفنية التي تمت على عهد النورمان بصقلية أثر انتشار الحضارة الفاطمية؛ فقد زُين سقف الكابيلا بلاتينا في باليرمو بلوحات تحيط بها أشرطة من الكتابة الكوفية والعناصر الآدمية التي تتفق في أسلوبها مع صور الحمام الفاطمي بأبي السعود [٣]، وتكرر الأمر ذاته على عباءة الملك روجر في باليرمو (٥٢٨ هـ)، كما وجدت بقصر القبة بصقلية عناصر معمارية كالمقرنصات. كذلك تأثرت العمارة الأوروبية في العصور الوسطى بالعناصر المعمارية الإسلامية والمتمثلة في اقتباس التبادل اللوني المسمى بالأبلق، كما هو على جدران كاتدرائية ألدومو بسيينا

في إيطاليا عام ١٣٤٨م، والمداخل المنكسرة، والعقود المدببة، كما تأثرت تصميمات أبراج الكنائس في عصر النهضة بأشغال المآذن الإسلامية، فضلاً عن تصميمات النوافذ، وأشكال العقود المتقاطعة والمتشابكة التي استخدمت في تشييد القباب، والأقبية في كنائس عصر النهضة بأوروبا [٤].

كما تأثر المصورون الأوربيون بالزخارف والعناصر الكتابية الإسلامية أمثال المصور جيوتو (١٢٦٦-١٣٣٧م) مؤسس فن التصوير الإيطالي، كما هو متمثل بملابس الأشخاص بلوحاته وبجداريته في كابلا سانتا كروتشا بفلورنسا، وهو الأسلوب الذي تأثر به تلميذه جنتلي دي فابريانو (١٣٧٢-١٤٧٢م) في لوحة (تبجيل الملوك)، وكذلك المصور فيليبو ليبي (١٤٠٦-١٤٦٩م) [٥] إذ كان للمفاهيم الجمالية الإسلامية أثرها على إبداعات الفنانين العالميين عبر العصور، وأن تبدو في مختلف الإبداعات بقدر يختلف من فنان لآخر، ومن عمل فني لآخر، وذلك وفقا لأسلوب تناول الفنان لها من حيث التأثر أو الحذف والإضافة، ومن حيث إعادة الصياغة، حيث إن التأثر بأي فن من الفنون هو تناول جمالي ذاتي من قبل الفنان.

مشكلة البحث :

لم تحظ الدراسات الخاصة بالمفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي وأثرها على إبداعات الفنانين العالميين في العصر الحديث، جميعها بالدراسة والتصنيف والتحليل مما يستلزم إلقاء الضوء عليها، وتناولها بالتفسير والتحليل من خلال دراسة علمية منهجية شاملة، وتتحدد مشكلة البحث في النقاط التالية :

١- سمات المفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي، وماهيتها.

٢- معابر انتقال المفاهيم الجمالية من الفنون الإسلامية إلى أعمال الفنانين العالميين.

٣- مظاهر تأثير المفاهيم الجمالية على أعمال الفنانين العالميين في العصر الحديث.

فروض البحث :

يفترض الباحث وجود علاقات إيجابية بين المفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي وبين المفاهيم الجمالية لدى بعض الفنانين في العصر الحديث.

أهداف البحث :

الكشف عن المفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي من خلال تحليل نظمها الجمالية، وترسيب هذه النظم إلى أسسها الهندسية وقيمها الجمالية، وكذلك الكشف عن مظاهر تأثيرها على إبداعات الفنانين في العصر الحديث.

أهمية البحث :

ترجع أهمية هذه الدراسة إلى بيان أثر المفاهيم الجمالية للفن الإسلامي على إبداعات الفنانين العالميين في العصر الحديث.

حدود البحث :

١ - تصنيف وتحليل المفاهيم الجمالية في مجالات العمارة والتصوير والتكوينات الزخرفية المختلفة.

٢ - تحليل أمثلة - على سبيل المثال وليس الحصر - من أعمال الفنانين العالميين في العصر الحديث لبيان أثر المفاهيم الجمالية الإسلامية عليها.

٣ - اقتصار الدراسة على بعض المراحل الفنية للفنانين موضع الدراسة، وهي المراحل التي تأثروا فيها بالأشكال أو النظم الجمالية الإسلامية.

منهجية البحث :

يلتزم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي بهدف الكشف عن المفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي، وتأكيد أثرها على إبداعات الفنانين العالميين في العصر الحديث.

الدراسات المرتبطة :

استند الباحث إلى بعض المراجع والدراسات ذات الصلة بموضوع البحث، وكان لها أثرها في تحقيق أهداف هذه الدراسة، ومن أهمها :

١ – دراسة إبراهيم النجار ١٩٨٧ (٦) :

تناولت هذه الدراسة اتجاهات التجريد في التصوير العربي المعاصر، والتي تمثلت في ثلاثة مسارات، أولها ارتبط بالأسلوب الغربي، بينما ارتبط الثاني بالبحث في الأصول الأرابيسكية، ونزع الثالث نحو استلهام أشكال الخط العربي في إبداع الأعمال الفنية. وقد أفادت هذه الدراسة في الإشارة إلى المراحـــل الفنية المختلفة لبعض المبدعين والتجريديين بالوطن العربي والعالم.

٢ – دراسة عصام عرفة ١٩٨٧ (٧) :.

تناولت هذه الدراسة أساليب التكوين الجدارية، الهندسية منها والنباتية والكتابية بالعمارة الإسلامية، كدراسة مقارنة فيما بين جداريات مختلف العصور، وبين جداريات عمارة القاهرة في عصر المماليك البحرية، وهي الدراسة التي تم من خلالها ترسيب التكوينات الجدارية المختلفة إلى أصولها الهندسية ونظمها الجمالية، وهي الأصول والأسس التي أفادت الباحث في هذه الدراسة، حيث اتخذ منها وسيلة للبحث عن قدر ما تحويه الإبداعات الفنية الحديثة من نظم هندسية وفنية تعكس بدورها جوانب تأثر الفنان المصري أو العالمي بالأسس والجماليات الإسلامية.

٣ – دراسة فاروق ناجي ١٩٩٠ (٨) :

تناولت هذه الدراسة مدارس التصوير الإسلامي المختلفة العربية والإيرانية والهندية والتركية في مجالات رسوم المخطوطات والجداريات من فسيفساء أو فرسك، مع محاولة الباحث التركيز على مكونات هذه المدارس من عناصر زخرفية هندسية، ونباتية، وكتابية، وكائنات حية، وقد تعرض في هذه الدراسة لأثر التصوير

الإسلامي على أعمال بعض الفنانين المعاصرين. ورغم اقتصار هذه الدراسة على تأثيرات الشكل البنائي للتصوير الإسلامي، إلا أنها أفادت في مقارنة أشكال ومجالات التصوير الإسلامي ببعض الأعمال الفنية المعاصرة، ومحاولة نسبة بعض مكوناتها إلى الأصول الإسلامية.

الدراسة :

سوف يكون هذا الجزء من الدراسة موضع بحث للمفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي، وهي تتضمن المفاهيم التالية :

(أ) أثر القيم الدينية :

١ – البعد عن التجسيم والمنظور.

٢ – تأمل وتحليل الطبيعة وتجريدها.

(ب) أساليب التكوين :

التزام التكامل والتبادل بين شكل التكوين وأرضيته، ويتمثل فيما يلي :

١ – تقارب قوة الوضوح الشكلي واللوني بكل من الشكل والأرضية.
٢ – تقارب هيئة الشكل مع هيئة الأرضية.
٣ – تقارب كثافة عناصر الشكل مع كثافة عناصر الأرضية.
٤ – تطابق هيئة كل من الشكل والأرضية (I.L.) بكل من :

(أ) التكوينات الهندسية (ب) التكوينات النباتية (ج) التكوينات الكتابية.

٥ – التبادل اللوني.

٦ – أسس التصوير الإسلامي.

(جـ) القيم الجمالية :

١ – التنوع والوحدة

٢ – الإيقاع

٣ – التناسب الهندسي والجمالي :

أ – بالعمارة الإسلامية.

ب– بالتكوينات الجدارية.

جـ– المثلث الديناميكي.

د – المربع الديناميكي.

(د) العناصر الفنية :

١ – العناصر الهندسية.

٢ – العناصر النباتية.

٣ – العناصر الكتابية.

(هـ) العناصر المعمارية الإسلامية :

١ – المآذن.

٢ – القباب.

٣ – الأعمدة.

٤ – العقـــود.

أولاً : المفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي :

"إن تركيب وتداخل المفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي من خلال تـــزاوج البعد العلمي والرياضي، مع البعد الجمالي والديني الروحـــي.. وشـــمول الفكـــرة الفلسفية في الإسلام، شرط أساسي لتذوق واستخلاص القيم [٩] الجمالية في هذا الفن من منظورها الصحيح [١٠]".

فالمفاهيم الجمالية في الفن الإسلامي تتضمن أبعاداً علمية وجمالية وروحيـــة أثرت في إبداعات الفنانين المصريين والعالميين، كل منهم وفق قدر ومجال تأثره، فالبعض قد تأثر بالأشكال وبالعناصر الفنية والمعمارية، والبعض الآخر قـــد تـــأثر بالنظم الهندسية والجمالية، الأمر الذي دفع الباحث – في هذا الجزء من الدراسة – إلى دراسة وتحليل أسس التنظيم الجمالي بالأعمال الفنيـــة المعماريـــة والجداريـــة وغيرها من أعمال التصوير الإسلامي، فضلاً عن دراســـة العناصـــر المعماريـــة والزخرفية، والتي كانت بمثابة المنهل الذي نهل منه الفنانون، وأثرت بدورها فـــي إبداعاتهم، سواء أكانوا من المصريين أو العالميين، فى العصر الحديث، وقد تمثـــل أثرها فيما يلي :

أ – أثر القيم الدينية :

لقد كان للقيم الدينية الإسلامية أثرها في تكوين وتوجيه فكر الفنان الإسلامي وإحساسه بطريقة تتفق مع المبادئ الإسلامية بأوامرها ونواهيها، حيث انعكست القيم الدينية واتضح أثرها على المفاهيم الجمالية لأعمال الفنان عبر العصور الإسلامية، وقد تمثل أثرها فيما يلي :

١ – البعد عن التجسيم والمنظور :

تتسم التكوينات الزخرفية الإسلامية، وتكوينات التصوير بالمخطوطات والأعمال الفنية الجدارية بالبعد الواضح عن تجسيم عناصر التكوين ملتزمة في ذلك بالتعبيرات الفنية ذات البعدين، وقد استبدل الفنان البعد الثالث ببعد آخر تمثل في انتقال المشاهد – داخل التكوين الواحد – من عنصر لآخر، ومن مجموعة لونية إلى أخرى وفق نظم هندسية تحكم هذا الانتقال، حيث تقودنا بعض العناصر النباتية إلى أخرى هندسية، والتي تقودنا بدورها إلى عناصر من كائنات حية شديدة التجريد والتحور، وهي في مجموعها بعيدة كل البعد عن مظاهر التجسيم أو المنظور، خصوصاً في تكوينات تصوير المخطوطات، وإن كانت هذه التكوينـــات تتميز على الأعمال المعمارية الجدارية بالنتوء البسيط، إذا ما قورنت بزخارف بعض الحضارات الأخرى، مثل زخارف واجهة البرثنون المكونة من موضوعات أسطورية إغريقية، أو بالزخارف النباتية الرومانية لمعمودية فلورنسا، فهي أعمال من النحت الجداري البارز تكاد تكون كاملة التجسيم. وقد آثر الفنان الإسلامي – عبر العصور والولايات الإسلامية – التزام البعد عن التجسيم أو ما قد يوحي به من منظور اقتداء بمبدأ كراهية وتحريم كل ما يتشبه بالتماثيل ثلاثية الأبعاد التي شاعت فيما قبل الإسلام، والتي دعمت مفهوم الشرك بالله في ذلك الحين.

٢ – تأمل وتحليل الطبيعة وتجريدها :

كان للقيم الدينية أثرها على القيم الجمالية في أعمال الفنان عبر العصور الإسلامية، الأمر الذي أحكم أسلوب الفنان في اتجاه تجريدي فريد حيث تحول أسلوب الفنان من التكوينات الطبيعية المحاكية للواقع [١١]، وشديدة التأثر بفنون

الحضارات الشرقية والغربية المحيطة به في مهد الحركة الفنية الإسلامية، إلى الأسلوب الذي تحول تدريجيا إلى التكوينات التجريدية المتوافقة مع عقيدته الإسلامية، وهو ذاته الأسلوب الذي توارثه الفنانون عبر الأجيال، فلم يحاك الطبيعة، بل جردها وأضاف إليها، وحللها ثم رسبها إلى نسبها وأصولها الهندسية وقيمها الجمالية، فكانت هذه الأسس الهندسية والقيم الجمالية، والتحليل ثم التجريد بمثابة المعايير التي دفعت الفنان في اتجاه فني محدد قوامه التبسيط والتجريد كأسلوب صاغ به كل عناصره الطبيعية مبتعداً من خلاله عن التقليد والمحاكاة، وهو الأسلوب الذي يعد حالياً فى العصر الحديث من أهم الاتجاهات الفنية من منطلق أن الفن تعبير وليس تقليد أو محاكاة [١٢]. ولم يكن للفنان الإسلامي أن يصل إلى هذه الثورة الفنية المتمثلة في اتجاهه التجريدي دون دعوة الإسلام إلى التأمل والتحليل، واكتشاف الجمال الكامن في قيم الطبيعة، وأشكالها ونسبها ونظمها. وفي ذلك تعبير واضح عن خشوع الفنان أمام عظمة الخالق، فضلا عن الدعوة إلى الابتعاد عن تشبيه كل ما فيه روح، أو تصوير ذوات الأرواح، الأمر الذي دفع الفنان نحو التحليل، والتجريد أو التحوير، وهو ما أفرز لونا من ألوان الفن، إسلاميا خالصاً، لم تعرف فنون العالم والحضارات مثيلاً له، وهو الأسلوب الذي نجد صداه جليا في إبداعات العديد من الفنانين المحدثين من المصريين والعالميين، حيث التزموا نهج الفنان الإسلامي المتمثل في تأمل الطبيعة ثم تحليلها، وتجريدها، أو تحويرها من أجل إعادة بنائها وتركيبها وفقا لأسلوب يجمع بين تجريد الطبيعة وبين الأسلوب الذاتي للفنان الذي يمثل بدوره انعكاسًا لطبيعة العصر.

ب- أساليب التكوين :

بدراسة وتحليل أسس التنظيم الجمالي بالأعمال الفنية المعمارية، والجدارية، والمنقولة والمتمثلة في التحف الفنية الإسلامية المختلفة يمكن استخلاص أهم أساليب التكوين التي تأسست عليها مختلف الأعمال الفنية عبر العصور والولايات الإسلامية، والتي تأسست بدورها على ما كان لدى هؤلاء الفنانين من علوم هندسية لما لهذه الأساليب الفنية من أهمية، حيث إن العودة إلى التراث والتأثر به لا تعني اقتباس عناصر بعينها، بقدر ما يعني التزام أسس فنية، ومنهج جمالي يستلزم البحث

عنه وفهمه من قبل الفنان، حيث إن استمرارية الطابع العام الإسلامي عبر العصور والولايات الإسلامية لم تكن وليدة توارث واقتباس عناصر بعينها أو تحريفها، وإنما كانت نتيجة توارث أسس هندسية، ومنهج جمالي. فليس الهدف لدى المبدعين هو استباحة عناصر التراث أو تحريفها، بل الوصول إلى صيغة منهجية تطبيقية لأسس فنية وجمالية، وهي الأسس التي سوف تكون موضع بحث في هذا الجزء من الدراسة، والمتمثل أهمها في التزام التكامل والتبادل بين عناصر التكوين وأرضيتهما، حيث تعد التكوينات الزخرفية الإسلامية ذات العلاقة التبادلية والتكاملية بين شكل التكوين وأرضيته من أبدع وأدق التكوينات التي خلفها الفنان الإسلامي لما تحتاجه من فكر فني وأسس هندسية تحكم أبعادها، حيث كان الفنان عبر العصور الإسلامية على علم ودراية بهذا الأسلوب، وهو ما انعكس ببراعة في بعض تكويناته الهندسية والنباتية والكتابية، وهي التكوينات التي التزم الفنان فيها المعايير الجمالية، والهندسية، والتي أثرت بدورها في العصر الحديث على إبداعات الفنانين المتأثرين بالنظم الجمالية الإسلامية، والمتمثلة فيما يلي :

(١) تقارب قوة الوضوح الشكلي واللوني بين كل من الشكل والأرضية (ش ١)

(٢) **تقارب هيئة الشكل مع هيئة الأرضية** : مع الاحتفاظ بقوة تميز لوني لكل منهما، مثل الأبيض بالشكل، والأسود بالأرضية حتى يتبادل المتلقي إدراك الأشكال مع إدراك الأرضيات، وذلك بالتكوينات الجدارية وغيرها من التكوينات التي شغلت النوافذ المخرمة والشرفات والمشربيات (ش ٢)، والتي يتبادل فيها المشاهد إدراك الأشكال مع أرضياتها حين تكون الخلفية مضيئة في الليل، وحين تكون الأشكال مضيئة بالنهار.

(٣) تقارب كثافة عناصر الشكل مع كثافة عناصر الأرضية : وقد تمثلت في تكوينات أشكالها هندسية وأرضياتها هندسية، وأخرى أشكالها نباتية وأرضياتها هندسية، وثالثة أشكالها كتابية كوفية وأرضياتها هندسية (ش ٣)، أو أشكالها كتابية كوفية وأرضياتها نباتية.

(٤) تطابق هيئة كل من الشكل والأرضية : وفي هذا الأسلوب التزم الفنان

الإسلامي بناء تكوينات من أشكال وأرضيات شديدة التشابه، بل التطابق، وهو أسلوب يحتاج لفكر هندسي دقيق وتجريب طويل، لذا فهو يعد الأقل شيوعاً بين غيره من أساليب التكوين، ولقد التزم الفنان في هذه التكوينات تساوي كثافة كل من الشكل والأرضية، وقد تمثل فيما يلي :

(أ) **التكوينات الهندسية** : وذلك بتعاشق الأشكال مع الأرضيات، مع اختلاف ألوان الشكل المتكرر عن ألوان الأرضية المتكررة (ش ٤).

(ب) **التكوينات النباتية** : وقد بدت في بعضها بصورة مبسطة (ش ٥)، وفي أخرى شديدة التعقيد والتداخل، وقد ميز الفنان هنا بين الشكل وبين الأرضية بأن جعل إحداها غائرة، والأخرى بارزة، فضلا عن تعمد التمييز اللوني فيما بينهما.

(جـ) **التكوينات الكتابية المربعة** : وقد تمثل هذا الأسلوب – بصورة تقريبية – في تكوينات ذات أشكال من الحروف والنصوص الكتابية المربعة، وذات أرضيات من الخطوط المتداخلة والموحدة السمك مع الحروف الكتابية، والمختلفة في اللون عنها (ش ٥).

٥ – التبادل اللوني :

كان للمصمم الإسلامي دوره العميق في إبداع نظم هندسية للتبادل اللوني بالتكوينات الإسلامية أضفت على التكوينات إحساسا خاصا ميزها عن غيرها من تكوينات الحضارات المختلفة، حيث أضاف الجمال إلى آلاف التكوينات من خلال عدد قليل من الألوان لم يتعد عددها أربعة ألوان مع الأبيض والأسود، فى عصر المماليك البحرية، وقد عوض المصمم قلة الألوان بإبداع نظم من التبادل اللوني تختلف باختلاف تأثيرها الفسيولوجي كألوان متجاورة داخل التكوين، وهو ما شاع فى الآثار المعمارية الإسلامية بالعقود، والأعتاب، والصنج المعشقة وغير المعشقة، وبالوزرات وحنايا المحاريب، والأرضيات، ولم يكن الانتقال أو التبادل اللوني انتقالا عشوائيا، وإنما كان منتظماً هندسيا وفقا لإيقاع ثابت على امتداد التكوين، ومتغير من تكوين لآخر، ومن أثر لآخر، الأمر الذي أحدث تنوعا هائلا عبر عصر

المماليك البحرية على الرغم من اقتصار التكوين بهذا العصر على (الأحمر، والأزرق، ونادرا من الأخضر، إلى جانب الأبيض والأسود والذهبي).

فالتبادل اللوني – كمنهج هندسي مستخدم عند توزيع الألوان بالعمل الفني – يعد من أهم الأسس الهندسية اللونية التي التزمها الفنان من أجل إضفاء الطابع الإسلامي العام على التكوينات، (ش ٦) والتي إذا ما استخدمت بالإبداعات الحديثة فإنها تعكس التأثر بأحد النظم الجمالية للفن الإسلامي.

٦ – أسس التصوير الإسلامي :

تأسس التصوير الإسلامي على معايير تنامت عبر العصور والولايات الإسلامية، وأصبحت خصائص ومميزات تعكس شخصيته، وقد تمثلت في استخدام الألوان المضيئة [(١٣)] الزاهية والذهبية، والتزام الأوضاع ذات البعدين عند محاكاة الكائنات الحية [(١٤)]، والتعبير الإبداعي عن جمال الطبيعة، لا بقصد المحاكاة، بقدر ما كان تعبيراً عن الجمال الكوني، فضلاً عن اشتمال هذه التكوينات على العناصر الهندسية، والنباتية، والنصوص الكتابية، إلى جانب العناصر المعمارية الإسلامية، الدينية منها والمدنية، (ش ٧) وهي الأعمال التصويرية التي أبدعها الفنان على مختلف الخامات والمواقع، والمتمثلة في الجص والحجر، والخزف، والنسيج، الفسيفساء، وعلى مختلف الفنون التطبيقية، إلى جانب المخطوطات التي تميزت مصوراتها بالبساطة، والتكوين الإيقاعي، والوجوه العربية، والملابس المزدحمة بالزخارف، ثم بالوجوه المغولية بعد سقوط بغداد عام ١٢٥٨م.

وقد تعددت مدارس التصوير الإسلامي عبر الولايات الإسلامية وخلال عصورها المختلفة، وذلك منذ أن عرف المسلمون الرسم على الورق منذ القرن الثاني الهجري، وحتى أصبح فن التصوير الإسلامي الذي عرف بالمنمنمات، وهنا يتطرق إلى الموضوعات الأدبية والعلمية والدينية على يد مبدعين زاع صيتهم فى أرجاء التاريخ أمثال : يحيى الواسطى، وبهزاد، وسيد علي الذين زادوا من إتقان النظم الجمالية للمصورة الإسلامية، فقد أصبح للاستخدام اللوني دوران؛ أحدهما تشكيلي، والآخر جمالي وتعبيري، كما اتضح ما يسمى

بمقياس الرسم في المنمنمات، والذي كان يعطي حالة انطباعية أكثر مما هي واقعية عن الأبعاد والمسافات، والتي تقترب في أبعادها من الثنائية أكثر مما هي للثلاثية، فضلاً عن التلاعب بإيقاعات الانتقالات اللونية، مع تأكيد المعالجات الزخرفية من خلال كثافة الألوان والزخارف والمناظر الطبيعية، وهي الأسس والمعايير التي انعكس تأثيرها على العديد من إبداعات الفنانين المصريين والعالميين في العصر الحديث، حيث جمع الفنان بين أكثر من مستوى للنظر في العمل الفني الواحد، مع بناء التكوين على أساس تنظيم العناصر، مع مراعاة ما عرف في التصوير الإسلامي بالفراغ المستقل، فضلا عن استخدام الحيز المطلق في مسطح الصورة الذي يعني حرية الانطلاق بالتكوين خارج إطار العمل الفني.

(جـ) القيم الجمالية :

تعد القيم الجمالية من المعايير التي تعكس قدر إبداع الفنان في أعماله، والتي تسمو بالعمل الفني إلى مصاف إبداعية راقية، وتعكس – بلا شك – إحدى الظواهر المهمة التي أكدت شخصية الفن الإسلامي عبر الزمان والمكان، وتتمثل هذه القيم الجمالية فيما يلي :

١ – التنوع مع الوحدة :

وهي قيمة جمالية التزمها الفنان الإسلامي في أعماله الفنية المعمارية والجدارية وبالمخطوطات والتحف المنقولة، حيث تكشف لنا دائما عن تنويعات إقليمية متميزة عبر الولايات الإسلامية يختلف فيها أسلوب تناول العناصر المكونة للعمل المعماري والفني، وتتعدد فيها الخامات المختلفة والمتنوعة من ولاية إسلامية لأخرى، فضلاً عن اختلاف أساليب معالجة وتناول الخامات المنفذة بها إبداعات الفنانين عبر الولايات والعصور الإسلامية، لكنها أعمال فنية تعكس لنا دائما –وفي عمومها – ملامح فنية مشتركة، وطابعا فنيا موحدا نتج عن التزام الفنانين عبر الولايات الإسلامية بأسس التنظيم الجمالي والهندسي التي تناقلوها فيما بينهم، وتوارثها الفنانون عبر العصور الإسلامية، الأمر الذي أفرز أساليب محلية لم تتنافر مع سمات الطابع العام الإسلامي، بل دعمت استمراريته، فكان الامتداد الثقافي،

والفني، والعلمي بمثابة الدعامة الرئيسية بين هذه الولايات من أجل دعم استمرارية ووحدة الطابع العام الإسلامي [١٥].

وقد شاعت هذه القيم الجمالية في الأعمال الفنية حيث تميزت بالتنوع في عناصرها التي ضمت العناصر النباتية إلى جانب الهندسية والكتابية المتنوعة في ألوانها وخاماتها، ومستوياتها السطحية (ش ٨) وتقنيات خاماتها، لكنها اتسمت دائماً بالوحدة والترابط بين كل مكوناتها، وبالوحدة والترابط مع الطابع العام الإسلامي.

٢ - الإيقاع :

هو ذلك التأثير المتدرج بداخل العمل الفني، والذي تعمده الفنان بالأعمال الفنية المعمارية والجدارية، والمنقولة والمخطوطة، وهو ضرورة فسيولوجية تجعل العين تنتقل من موقع لآخر، ومن لون لآخر، ومن سطح لآخر داخل العمل الفني الواحد. إذ إن إيقاعات الأعمال الفنية هي ترديد مصغر للإيقاعات الكونية الكبرى المتمثلة في التعاقب الزمني اليومي والفصلي والسنوي. وقد أكد الفنان الإسلامي على هذا المفهوم الإيقاعي في إبداعاته المعمارية، وذلك على المحاور الرأسية والأفقية والمائلة من حيث التدرج على **المحور الرأسي** بالأعمال المعمارية والمتمثل في التدرج في ارتفاعات الواجهات، ثم القباب، فالمآذن، أو على **المحور الأفقي** من حيث بروز المداخل عن بروز الواجهات، وعلاقتهما بمواقع القباب (ش ٩) والمآذن، وهي إيقاعات طبقها الفنان - كذلك - بأعماله الفنية الجدارية والمصور بالمخطوطات من حيث مواقع الألوان، واتجاهات الخطوط، وأحجام العناصر الزخرفية، فالفنان الإسلامي قد استطاع إحكام إبداعاته عن طريق تطبيق بعض الأسس الهندسية المتمثلة في التناسب الجمالي.

٣ - التناسب الهندسي والجمالي :

أبدع الفنان والمصمم الإسلامي أعمالاً فنية بها من الجمال بقدر ما بها من الأسس الهندسية والرياضية، وتمثل فيها التناسب الهندسي [١٦] بصورة ملفتة، وهي النسبة المعروفة بالنسبة الذهبية (Golden Section)، والتي أثبت الباحث [١٧] - في إحدى الدراسات - وجودها بدقة في كثير من العمائر والتكوينات الجدارية

عبر العصور والولايات الإسلامية، من أجل ما يلي :

أ - **إبداع الواجهات بالعمارة الإسلامية**، وتنظيم ما يشغلها من عناصر معمارية وتكوينات فنية، وتقنين أبعادها عن بعضها البعض وفقا للتناسب (١ : ١,٦١٨ :...) (ش ١٠) الذي قننت - على سبيل المثال - من خلاله أبعاد عتب باب الواجهة [١٨]، عن موقع العقد العاتق الذي يعلوه، عن التكوين الهندسي المستدير الذي يعلوه، عن موقع التكوين الكتابي الممتد بعرض الواجهة، ثم صفوف المتدليات والمقرنصات، ثم العقد المدبب الذي يتوج حنية المدخل، حيث قسم الفنان أبعاد هذه الواجهة من أسفل إلى أعلى وفقا للتناسب الجمالي المذكور.

ب- **تنظيم مكونات وعناصر التكويـن الواحـد** على أبعـاد متناسبة وفقـا للتناسـب الجمالي (١: ١,٦١٨ :٠) ؛ وذلك من أجل إضفاء بعد جمالي جديد عليها ألا وهو الإيقاع المحكم هندسيا، وقد تمثل ذلك في جامع المارداني (٧٤٠ هـ) بالقاهرة، وهو تكوين اشتمل على عناصر نباتية وأخرى كتابية، وزعها الفنان على أبعاد جمالية وفقا للتناسب نفسه.(ش ١١)، وكذلك بمدرسة السلطان حسن (٧٥٧-٦٤ هـ) بالقاهرة على سبيل المثال.

جـ- **طبق المصمم الإسلامي تناسباً آخر تمثل في قاعدة المثلث الديناميكي** وهي قاعدة تعني التباعد المتناسب المتوافق للمثلثات المتداخلة، علما بأن كل مثلث = ¼ مساحة المثلث المحيط به، والنسبة بينهما هي (١ :٣)، وهي فكرة عرفت في العمارة كأساس لنظام التناسب الثلاثي [١٩]. وكانت بمثابة وسيلة لاستيحاء الأشكال المتداخلة بالتكوينات الجدارية، وقد تمثلت في قبة المنصور قلاوون (٦٨٣-٤ هـ)، وغيرها (ش ١٢).

د - **طبق الفنان المصمم تناسباً تمثل في قاعدة المربع الديناميكي** القائم على المربعات المتداخلة ذات الأبعاد المتوافقة، والنسبة بين كل مربع وآخر هي (١ :٢)، علماً بأن كل مربع يساوي ½ مساحة المربع المحيطة به، وكان هذا النظام مستخدمـا لـدى الصينيين وفي العمارة اليابانية القديمة [٢٠]. وقد

استخدم الفنان الإسلامي هذه القاعدة ببعض التكوينات النادرة بقبة المنصور قلاوون (٦٨٣-٨٤هـ)، وفي جامع الناصر محمد بالقلعة (٧٣٥ هـ) (ش ١٣). وقد كان استخدام هذه النسب الهندسية (١ : ١,٦١٨ :..)، (١ :٣)، (١ :٢) من الأساليب الهندسية التي كان يحكم بها الفنان تكويناته، وإيقاعات توزيع عناصره داخل التكوين.

د - العناصر الفنية :

تتمثل العناصر الفنية الزخرفية التي استخدمها الفنان عبر العصور الإسلامية في العناصر الهندسية، والنباتية، والكتابية المتمثلة فيما يلي :

١ - العناصر الهندسية :

أخذت هذه العناصر أهمية خاصة وشخصية فريدة نتجت عن دراسة الفنان والمصمم للمخطوطات والرسائل الهندسية (٢١)، كما نتجت عن استخدامه لأدوات هندسية توافرت لديه وأسهمت في تدقيق وإبداع التكوينات بصورة هندسية. وقد أسس تكويناته على مفردات هندسية تمثلت في الأشكال المنتظمة كالمثلث والمربع والمسدس وغيرها من الأشكال متعددة الأضلاع، فضلا عن الأشكال المركبة المعروفة بالنجمية. ويمكن تقسيم التكوينات الزخرفية الهندسية الإسلامية إلى شقين ؛ يقوم الأول منهما على أسس هندسية ذات **أشكال منتظمة** مثل (٣، ٦، ٤)، أي المثلث المنتظم، والمربع، والمسدس المنتظم، ويقوم الثاني على أسس هندسية ذات **أشكال غير منتظمة** (ش ١٤)، وهي التكوينات التي استلهم الفنان الحديث أصولها ونظمها الهندسية، وانعكست جلية على إبداعاته، وأثرت تأثيرا مباشراً على إعادة صياغة رؤيته الذاتية تجاه الطبيعة، ومن ثم على الشكل البنائي لإبداعاته.

٢- العناصر النباتية :

وهى من العناصر الزخرفية التي شغلت فكر الفنان ومسطحات أعماله، عبر العصور، وقد استطاع أن يطور أشكالها خلال مراحل مختلفة حتى أصبحت عناصر زخرفية مجردة كل التجريد، فلا نكاد نتبين من الفروع والأوراق إلا خطوطاً منحنية، أو ملتفة يتصـــل بعضها ببعض إلى جانب الزهور، والوريقات

ذات الفص الواحد، أو الفصين، أو متعددة الفصوص. وقد أبدع الفنان في تصميم الفروع الممتدة على هيئة أقواس أو حلزونات في اطراد أو تتابع، أو تشابك وتقاطع. وقد بدأت سمات التجريد تتضح بالزخارف النباتية منذ (القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي) وبخاصة في مدينة سامراء، وهو الأسلوب الذي انتشر في مصر منذ العصر الطولوني، ووصل قمة ازدهاره في القرن الثالث عشر الميلادي. وقد أسهمت هذه العناصر النباتية في صقل واستمرارية الطابع العام للتكوينات الإسلامية (ش ١٥) عبر العصور المختلفة، وفي التأثير على فكر واتجاهات الفنان المصري والعالمي الحديث، حيث انتشرت بأعماله ؛ إما كعناصر استلهمها بصورتها التي كانت عليها بالتكوينات الإسلامية، وإما وفقا لرؤية ذاتية اختلفت من فنان لآخر.

٣ - العناصر الكتابية :

أبدع الفنان المصمم عبر العصور الإسلامية تكوينات كتابية قوامها أشكال الحروف العربية بتنويعاتها المختلفة التي غدت مظهراً من مظاهر العبقرية الفنية عند المسلمين الذين طوروا أشكالها كثيراً منذ أن كانت مجرد وسيلة لتسجيل ونقل المعرفة، وحتى أصبحت فنا له عشرات الأساليب ومقاييس الأبعاد، ومئات الأشكال الإبداعية، الأمر الذي مهد الطريق كثيراً نحو إبداع التكوينات الزخرفية الكتابية التي تعد من التكوينات الزخرفية الإسلامية التي لا نظير لها في فنون أية حضارة أخرى.

وهذه التكوينات لم يكن الهدف الأساسي من نشأتها أن تكون نصوصاً زخرفية جمالية، وإنما مهدت لذلك حاجة المصمم المعماري إلى تشريف العمائر بمد نصوص قرآنية على جدرانها تبركا بآيات الله، ثم أدرك الأهمية الجمالية لهذه النصوص بعد أن رآها متجاورة ومتكاملة مع غيرها من التكوينات الهندسية والنباتية، الأمر الذي دفع الخطاطين نحو بذل الجهد وتحويلها من مجرد نصوص كتابية جافة إلى تكوينات زخرفية جمالية لا تقل إبداعا وجمالاً عن غيرها، وهو ما فتح المجال واسعاً نحو إبداع نوع من التكوينات الكتابية المتضمنـــة للعناصر

الهندسية والنباتية في إطار متكامل جماليا، فقد تحولت من نصوص تسجيلية على الآثار إلى تكوينات تنوعت وتعددت فيها أساليب التكوين، وطرق التصميم، ومقاييس الأبعاد. وقد أسهمت في ذلك طواعية الحروف العربية للتحور والتشكيل لما ضمنته من طاقات تشكيلية اكتشفها الفنان عبر العصور، شأنها في ذلك شأن العناصر الهندسية والنباتية.

وقد أهتم المصمم كثيراً بأسس وأساليب بناء التكوينات الكتابية النسخية، والكوفية، وبكيفيات تنويع الخامات المنفذة بها من حجر، ورخام، وجص، وبكيفيات شغل فراغ التكوين بالنقط، والتشكيل، وتراكيب الحروف، فضلاً عن إضافة الزهور لنهايات الحروف والمعروفة "بالكوفي المزهر"، وكذلك إضافة الشبكات النباتية بالخلفية لتلك المعروفة "بالكوفي المورق" المتمثلة بإبداع ورقي على جدار القبلة بمدرسة السلطان حسن (٧٥٧ – ٦٤ هـ) (ش ١٦) بمثال ليس له مثيل سوى بهذا الأثر.

وقد انفردت التكوينات الكتابية الكوفية بما هو معروف باسم التكوينات "الكوفية المربعة"، وهو الطراز الكتابي الذي تأسس هندسيا على تصميم الحروف بزوايا قوائم، تتخللها فراغات متساوية في سمكها مع سمك الحروف، الأمر الذي أحدث اتزانا تاما بين كثافة الحروف كأشكال، وبين كثافة ما حولها كأرضيات أو فراغات، وهو الأسلوب الذي انفرد به عصر المماليك البحرية بمصر في (القرن الثالث عشر الميلادي)، ثم أخذ في الانتشار على العمارة الإسلامية. ومما لا شك فيه أن التكوينات الكتابية والحروف العربية كانت لها انعكاساتها الواضحة فى العصر الحديث على أعمال العديد من الفنانين الذين استلهموا تكويناتها، وقاموا بتحليلها، ثم إعادة بنائها وفقا لرؤيتهم المعاصرة مما أسهم في نشأة ما يعرف اليوم بالحروفية كاتجاه فني انتشر في التصوير والنحت، وكثيراً ما مزج الفنان بين الحروف وبين اتجاهه الفني الخاص كالتجريدية أو التعبيرية أو الخداع البصري.

هـ - العناصر المعمارية الإسلامية :

تشتمل العمائر الإسلامية الدينية منها والمدَنية والاجتماعية والعسكرية على عناصر معمارية يعد أهمها ما يلي :

(١) **المآذن** : وهى من أهم العناصر المعمارية التي تعكس بوضوح شخصية العمائر الدينية، وقد تطورت كثيراً من الأبراج مربعة القطاع بالجامع الأموي (٩٦ هـ)، إلى الأبراج المكونة من عدة طوابق والمتدرجة في الصغر، والمتوجة بقبة علوية. وتعد القاهرة متحفا للمآذن ذات الأشكال المختلفة، والقطاعات المتعددة، فمنها ما هو ذو بدن مثمن القطاع أو مستدير، ومنها ما هو متوج بخوذة أو جوسق أو مبخرة، وقد أبدع الفنان في إضافة الشرفات المتخللة لطوابقها المختلفة، وهي شرفات كانت مجالا لإبداعات فنية قوامها التكوينات الهندسية والنباتية المفرغة، كما كانت أبدان المآذن وسيلة لتسجيل خيال الفنان بما شغلها من حلول معمارية وتشكيلية (ش ١٧)، كما كانت الشرفات ترتكز على مراحل انتقال شغلها الفنان من الخارج بالمقرنصات ذات الدلايات، فضلاً عن النوافذ ذات العقود المتوجة لبعض جوانب بدن المئذنة، إلى جانب النصوص الكتابية الممتدة بجوانب بعض طوابقها، فضلاً عما شاع بشرق العالم الإسلامي بايران والهند من مآذن غطى بعضها بالقاشاني، أو الطوب الرأسي والأفقي المعروف باسم (الهزار باف) .

(٢) **القباب** : عرفت بشرق وغرب العالم الإسلامي فيما قبل الإسلام لدى الساسانيين والبيزنطيين كوسيلة من وسائل التغطية المعمارية، وتعد قبة الصخرة (٧٢ هـ) من أقدم وأهم ما شيده المسلمون عبر العصور، وهي من الخشب المغلف بالرصاص. وترتكز على دعامات وأعمدة تحمل عقوداً مدببة تعلوها رقبة اسطوانية. وعبر العصور انطلق المعماري بمختلف الولايات الإسلامية نحو إنشاء روائع من القباب، وكانت مراحل الانتقال مجالا لإبداع أعمال فنية هندسية ومورقة على أسطحها الخارجية والداخلية، وكانت منها القباب نصف الكروية والمضلعة والبيضاوية.

(٣) **الأعمدة** : في مهد الحركة الفنية الإسلامية استخدم المسلمون جذوع النخيل، والأعمدة الرومانية المنزوعة من مبان قديمة، ثم لم يلبث العمود الإسلامي أن ظهر متدرجا في التميز عن غيره من أعمدة الحضارات السابقة عليه، والمجاورة له، حيث أبدع المعماري في تصميم التيجان والأبدان والقواعد،

والتى نوعها ما بين ناقوسية ورمانية كما تتمثل في الجوسق الخاقاني بسامراء (٣ هـ)، وبمقياس النيل بالروضة (٣ هـ) وبجامع ابن طولون (٣ هـ). كما تعددت أبدان الأعمدة المصنوعة من الحجر، أو الرخام، أو الخشب ما بين مربعة أو سداسية أو ثمانية القطاع، كما زاد الفنان من إبداعاته حيث غطى التاج والبدن والقاعدة بشبكة من التكوينات النباتية، وحين حول البدن إلى شبكة من الخطوط الحلزونية (ش ١٨)

(٤) **العقود** : استعمل المعماريون المسلمون في العمارة الدينية والمدنية أنواعا عديدة من العقود (ش ١٩) التي شاعت كثيرا فى شرق العالم الإسلامي وغربه، والتى تنوعت من العقود نصف الدائرية إلى المدببة التي ظهرت في مجاز المسجد الأموي (٩٦ هـ)، كما استعملت أنواع أخرى تمثلت فيما هو على شكل حدوة الفرس المدبب الذي انتشر في الأندلس، وكذلك العقد المفصص الذي وجد في طليطلة وغرناطة، كما أبدع المصمم في شغل باطنه بالمقرنصات، وهو النوع الذي وجد في قصر الحمراء ومراكش، هذا إلى جانب العقد الثلاثي الفصوص الذي شاع بالمدارس والأسبلة بالعصرين المملوكي البحري والمملوكى البرجى (ق ١٤، ١٥م)، وغيرها من العقود العاتقة المزررة وغير المزررة التي شاعت بواجهات المداخل.

وقد ظلت هذه العناصر المعمارية دائما رمزاً للعمارة الإسلامية بطرزها المختلفة، وبمجالاتها الإبداعية من خامات وهندسة تصميم وبناء، ومن ألوان وزخارف ميزتها عن غيرها من عمائر الحضارات المجاورة، الأمر الذي جعلها دائما موضع دراسة للفنانين عبر العصور المختلفة، ومجالا لاستيحاء تعبيراتهم المختلفة كعناصر تشكيلية عكست بوضوح طبيعة البيئة العربية والإسلامية، وهو ما تجلى في إبداعات بعض الفنانين المصريين والعالميين، وظل رمزاً من رموز التعبير عن هذه البيئة الإسلامية.

ثانياً : معابر الفن والثقافة :

لقد تأثرت إبداعات الفنانين العالميين في العصر الحديث بالمفاهيم الجمالية الإسلامية من خلال معابر فنية وثقافية يسرت لهؤلاء الفنانين معايشة الفنون

الإسلامية وتحليلها وتذوقها، ومن ثم انتقى الفنان الحديث ما شاء من عناصر، أو قيم ونظم جمالية إسلامية. فضلا عما وصله من أعمال فنية تصويرية، ومعمارية أوروبية متأثرة بالمفاهيم الجمالية والعناصر الإسلامية، وفتحت الباب لهؤلاء الفنانين العالميين للخوض في مجالات وأساليب فنية مثلت في وقتها رؤية جديدة أقبل عليها الكثير من الفنانين، ولقد تمثلت هذه المعابر الفنية والثقافية فيما يلي :

أ - في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي تأثرت النهضة الإيطالية بتقاليد الفن الإسلامي عبر القسطنطينية [٢٢] حيث كانت **رحلة الفنان الإيطالي جنتلي بليني** إليها، والتي أبدع فيها لوحته الشهيرة عن السلطان محمد الفاتح، والتي انعكس تأثيرها على العديد من الفنانين الإيطاليين، وعلى إبداعات المصور الألماني "دورر" المستوحاة من فن الأرابيسك، كما انعكست هذه التأثيرات الإسلامية على بعض أعمال الفنان دافنشي [٢٣]، وهو الأسلوب الذي استمر التأثر ببعض مكوناته منذ نهاية القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر الميلادي في مجال التصوير من حيث الشكل، والاتجاه نحو محاكاة أسلوب فن المنمنمات الإسلامية، والنزوع نحو تقليد الصورة الشرقية في محاكاة أسلوب العمارة الإسلامية، وعناصر الطبيعة [٢٤].

جـ - كما أسهمت **المتاحف** في استمرارية تعريف الأوروبيين بالفنون الإسلامية، ودراستها، إذ أنشئ العديد من المتاحف التي ذخرت بروائع الفنون الإسلامية، والمتمثلة في بيناكى بأثينا، والأهلى في بودابست، والأهلى بفلورنسا، وبارجللو في إيطاليا، وبعض متاحف باريس، ومتحف الآثار في مدريد، وغيرها بمدن إسبانيا، وثلاثة متاجف بفيينا، ومتحف برلين، وفكتوريا ألبرت بلندن [٢٥]، وغيرها من المتاحف التي أسهمت في التعريف الدائم بإبداعات الحضارة الإسلامية، وفي تشجيع ودعم دراستها، حيث مثلت معبراً مهما ودائما لأندر التحف الإسلامية في مختلف الفنون التي تأثر بها الفنانون العالميون في إبداعاتهم الفنية والمعمارية.

د - أيضاً مثل **الاستشراق** منفذا نحو الشرق العربي، خصوصا بعد احتلال الجزائر

عام ١٨٣٠م، حيث كان "دلاكروا" رائد المستشرقين، وكان فضله واضحا على أجيال الفنانين الذين أعقبوه فى زيارة الجزائر مثل : مونيه، ورنوار، وديجا [٢٦]

هـ- كذلك مثلت **معارض الفن العربي والإسلامي في أوروبا**، إحدى القنوات المهمة التي أسهمت في تعرف الفنانين الغربيين على إبداعات الفن الإسلامي، والتي تركت أثرها على الفن الحديث بصورة مباشرة، فقد أقيم معرض الفن الإسلامي في باريس باللوفر عام ١٩٠٣، وقد كان هذا المعرض نقطة تحول في فن "ماتيس"، وكذلك معرض الفن الإسلامي بلندن عام ١٩١١، ثم معرض آخر عام ١٩١٢، ومعرض عام ١٩٢٥ للمنمنمات المزدانة بالخط العربي بلندن، فضلا عن معرض "مصر - فرنسا" عام ١٩٤٩ لمصورين فرنسيين زاروا مصر [٢٧]، هذا بالإضافة إلى ما تم نهبه وتهريبه إلى معظم متاحف العالم من تحف إسلامية نادرة.

و - كما أثرت **حملة نابليون على مصر** من عام ١٧٩٨ إلى عام ١٨٠١، بما أفرزته من لوحات وإبداعات ضمها كتاب "وصف مصر" في ازدياد التعرف على البيئة المصرية، بما احتوته من معالم أثرية تحمل قيما جمالية وحلولا معمارية [٢٨] تعود إلى مختلف عصورها. كما كان **لوصول "محمد علي باشا" للحكم** عام ١٨٠٥ والاستعانة بالخبرة الغربية كحاجة ضرورية لنهضة مصر أثره في تبادل الثقافات والفنون بين المغتربين المصريين، وبين المستشرقين الأوروبيين.

ثالثاً : أثر المفاهيم الجمالية للفن الإسلامي على إبداعات الفنانين العالميين المعاصرين :

استطاع الفنان الإسلامي بإبداعاته الفنية الجمالية أن يؤثر على كثير من مفاهيم فناني العصر الحديث، ومن ثم على إبداعاتهم الفنية، حيث وجدوا في النظم الجمالية الإسلامية معينا لا ينضب لإثراء التجربة الفنية لديهم متأثرين في ذلك بمضامين النظم الجمالية، أو ببعض أنماط وأشكال [٢٩] الفن الإسلامي. ومن خلال تحليل بعض أعمال الفنانين العالميين فى العصر الحديث يتضح لنا أثر المفاهيم

الجمالية عليها، ومن هؤلاء الفنانين :

١ - الفنان الفرنسي دلاكروا (١٧٩٨ - ١٨٦٣) :

يعد هذا الفنان رائد المستشرقين بالمغرب العربي، وكان تأثيره واضحا على أجيال الفنانين الذين أعقبوه، إذ فتح لهم باب التعرف على العالم العربي. خصوصا بعد احتلال الجزائر (عام ١٨٣٠)، فبعد هذا التاريخ اندفع عدد كبير من الفنانين والأدباء يبحثون عن الجمال والسحر الذي كانوا يحلمون به أمام لوحات دلاكروا[٣٠]. لقد كان الاستشراق أشبه بمنعطف فني نحو فنون الشرق، ومن ثم أثرت البلاد الإسلامية تأثيراً واضحاً على هؤلاء الفنانين الاستشراقيين من حيث الألوان القوية المشرقة شديدة الحرارة، والأشكال المتمثلة في الأبنية المعمارية الإسلامية المتنوعة ما بين دينية وعسكرية ومدنية، فضلا عما غطى جدرانها من نظم جمالية وتكوينات متعددة. ولقد مثلت أعمال دلاكروا الانطباع الاستشراقى نحو جماليات الشرق الإسلامي التى كان ينشدها الفنان الأوروبي كوسيلة فنية وجمالية لاستحداث رؤية أوروبية جديدة، وتلك الأعمال بتأثيراتها الشرقية قد عكست - للفنان الأوروبي - الأشكال المعمارية الشرقية ذات الزخارف الإسلامية، والملابس المغطاة بمبالغات زخرفية لم تعهدها الإبداعات الأوروبية، فضلا عن الملامح الشرقية. إنها أعمال تمثل بحق المنعطف الاستشراقي للفن الأوربي (ش ٢٣)، وبداية الطريق للفنان الأوروبي الحديث نحو الإبداعات التي جمعت بين الفكر الأوروبي، وبين الانطباع الشرقي في مجالات التصوير والعمارة الإسلامية، وهو ما انعكس بوضوح على أعمال دلاكروا، حيث اتضح في أعماله التأثر الشديد بالتكوينات الهندسية الإسلامية التي شغلت خلفيات لوحاته، والتي اتسمت بالدقة والوضوح بالقياس لأصولها التي شاعت على جدران العمارة الإسلامية.

٢ - الفنان الفرنسي هنري ماتيس (١٨٦٩-١٩٥٤) :

لقد وجه هذا الفنان الأنظار إلى القيم الفنية الجديدة، وإلى الزخارف العربية التي على الجدران والفخار والفسيفساء، والمنمنمات وذلك في معرض حديثه عن معرض الفن الإسلامي في اللوفر عام (١٩٠٣) حيث قال : لقد كان هذا المعرض

بالنسبة لي درسا في النقاوة وفي الانسجام"، حيث نرى التشابه بين لوحة له وبين صورة موجودة على أحد الأواني الخزفية التي كانت معروضة، وبنفس الخلفيات التي استعملها ماتيس، نجدها واضحة على قطعة من الخزف من صنع دمشق(ق١٦م)[٣١]

كما نجد الصنج المعشقة التي شاعت بالعقود المعمارية الإسلامية متوّجة لإحدى لوحاته بالخلفية (ش ٢٤)، والمعروفة باسم الحاجز المغربي (ش ٢٥). لقد كـان للشـرق تأثير كبير على جيل الفنانين وبخاصة ماتيس الذي ذهب إليه خصيصا وقال جملته المشهورة : "لقد وجدت أواصر جديدة لما أبحث عنه"، وعندما شاهد معرض لندن عام ١٩١٢ قال : إن الكشف يأتيني دائما عن طريق الشرق"[٣٢] إذ كانت عناصر الأرابيسك هى الأكثر تأثيرا على جدران وملابس إبداعات ماتيس، فضلا عن بعض أسس التصوير الإسلامي والخطوط والألوان. كما كان لزيارته للبلاد العربية (عام ١٩٠٦) أثرها في استحداث مظاهر جديدة في إبداعاته، الأمر الذي دفعه هو وأمثاله السويسري الألماني بول كلي والإسباني بيكاسو إلى مصاف العباقرة ؛ فهم ممن أضافوا الرؤية الجديدة أو المفهوم الجمالي الشرقي إلى فنونهم وفنانيهم وجماهيرهم الغربية [٣٣]. لقد أصبح مؤكدا أن ماتيس كان يعيش بعمق حالات انجذاب نحو مظاهر الفن الإسلامي، بل قد يشعر البعض أنه منسوب إلى الفن الغربي، وإلى التبسيط والحذف وجمالية التصوير العربي والتحوير، وهو ما يتمثل بصدق في لوحاته، إلا أنها في بعض أجزائها ذات أبعاد ثلاثة (ش ٢٥).

٣ – الفنان الهولندي بيت موندريان (١٨٧٢-١٩٤٤) :

يعد هذا الفنان أحد رواد فن التصوير المعاصر، وبخاصة المدرسة التجريدية الهندسية، وهو ملتزم في أعماله بأبجدية تشكيلية قوامها الأشكال والخطوط الهندسية المتجاورة والمتقاطعة بصورة بسيطة شديدة التجريد [٣٤]، وقد استطاع دعم هذا الاتجاه من خلال ما استخدم من بساطة وقلة لونية (ش ٢٧)، حيث يعتبر من الفنانين الغربيين الذين كانت تجاربهم تمثـل امتدادا للفن الإسلامي، فقد التزم في إبداعاته بأبجدية تشكيلية خاصة تعتمد على المربعات والإيقاعات

الخطية (ش ٢٨، ٢٩) واللونية [٣٥]، وهناك "شبه قوي بين مبادئ الفن الهندسي التي جاء بها موندريان، والتي أوردها في مجلة الأسلوب، وبين مبادئ الفن الهندسي العربي، حتى أن بريون اعترف بأن الفن الإسلامي شديد القرب من المبادئ التي أعلنها موندريان في مجلة الأسلوب، (كما يقول موندريان) : إننا نريد أسسا جمالية جديدة قائمة على علاقات محضة، خطوط وألوان صرفة" [٣٦]. فأعماله تمثل انعكاسا لتأثيرات هندسية شاعت بالتكوينات الزخرفية الهندسية المتمثلة في الإيقاع الهندسي لتقاطعات أشكال المشربية(ش ٣٠)، وللتكوينـات الرخامية الهندسية (ش ٣١) ذات التقاطعات الرأسية مع الأفقية والتي تأسست على جماليات الإيقاع الهندسي خصوصا فيما تحمله من انتقالات لونية. لقد تشابهت أعماله مع أعمال الجداريات والأرضيات ذات التكوينات الهندسية الرخامية بما تتضمنه من مساحات مع حذف حدودها الخطية الهندسية، وهو ما يعكس أسلوب موندريان في محاولة الوصول إلى أقصى تجريد أو اختزال لكل ما تقع عليه عيناه، وفي لوحة أخرى تمثل عكس ما فعله في اللوحة السابقة، حيث أبقى على الحدود الخطية الهندسية مع قليل من الألوان، مع تركيزه على بناء هذه الخطوط وفق شبكية مربعة قائمة، وكأنها قطع من الرخام المتداخلة والمتفاوتة في الأبعاد (ش ٣٢)، والمتقاربة في الألوان، ولقد "اقتصر التنوع في الألوان على الأحمر والأصفر والأزرق، والأسود أحيانا، كألوان أولية دون مزج، إضافة إلى الأبيض" [٣٧]، وفي ذلك تقابل آخر مع ما شاع بكل التكوينات الجدارية بالعمارة الإسلامية عبر الزمان والمكان (ش ٦)، حيث استخدم الفنان الإسلامي ثلاثة ألوان إلى جانب الأبيض والأسود.

٤ – الفنان السويسري بول كلي (١٨٧٩–١٩٤٠) :

تعددت مواقع استشراق هذا الفنان، فقد قام برحلة إلى المغرب العربي وتونس، وفي سنة (١٩١٤) قام بزيارة مصر، وقد تأثر بما شاهده من فنون إسلامية في تونس، فقد رسم لوحة (بوابة مسجد عام ١٩٣١)، ولوحاته تتضمن مزيجا من عناصر نباتية بأسلوب فني إسلامي (ش ٣٣)، وأشباه الخطوط العربية، وقد قام بعرضها على الجمهور والمصورين الأوروبيين الذين حرصوا على

تقليده(٢). وبعد زيارته إلى مصر نشر كلى في مجلة "الباوهاوس" مقالة بعنوان (تجارب دقيقة في مجال الفن) وفيها أكد على الدور المهم الذي لعبته هذه الزيارة في حياته، فقد تفتحت لديه قوة التبسيط إلى أقصى حد (٣)، وكان يرسم الأسس البنائية لعناصر الطبيعة متشبها بأسلوب الفنان الإسلامي تجاه العناصر النباتية، وتجاه التكوينات الكتابية، فخرجت عناصره تعبيرا عن أسس الأشياء واتجاهاتها داخل العمل الفني (ش ٣٤)، هذا إلى جانب لوحاته القائمة على الإبداعات اللونية (١٩٣٢) وتحليلاتها بصورة مسطحة، فهى تعكس أسلوبًا يشبه أسلوب المنمنمات بمقوماتها التشكيلية من تبسيط وتسطيـــح وشغــل للفراغ، فضلا عن أسلوب الترصيع الذي ربما تأثـــر به من مشاهدة الفسيفساء الجدارية، والقباب المختلفة بمختلف العمائـــر الإسلامية بمصر والقيروان (ش ٣٥) باللوحة المسماة (قباب حمراء وبيضاء).

٥ - الفنان الجزائري محمد راسم (١٨٩٦-١٩٧٤) :

كان من السباقين إلى إعادة اكتشاف فن المنمنمات، حيث ملأت إبداعاته الكتب الأدبية بالجزائر حتى طلبت منه شركة "بيازا" الفرنسية للنشر معالجة الجانب الفني لكتاب حياة الرسول (ص) الذي زينه الفنان الفرنسي (إتيان دينى)، والذي أصبح بعد إسلامه (نصر الدين دينى). وقد عمل راسم بباريس، ومدريد، ولندن، ثم أبدع كل صور كتاب ألف ليلة وليلة لحساب دار (مارون روس)، وبعد إنجاز هذا العمل الضخم أنتج لوحات كتاب "خضراء" "لدينى"، حتى عين أستاذا للفنون في الجزائر عام ١٩٢٠ في فرع مدارس البوزار (الفنون الجميلة الفرنسية) يدرس فن المنمنمات، وباتت أعماله تعرض في متاحف العواصم العالمية، وقد تميزت أعمال "راسم" بالطابع الزخرفي، والمناظر الطبيعية الشاعرية (ش ٣٦)، إلى جانب اهتمامه بالزخرفة على الملابس، وإظهار العناصر المعمارية كالقباب والعقود والبوائك، مع الاهتمام بالمعالجات الفنية كأعمال الفسيفساء، والزخارف النباتية والهندسية والكتابية المتميزة بالألوان المتنوعة، مع تأكيد الملامح الشرقية للأشخاص متمثلا في ذلك امتدادا واضحاً للمفاهيم الجمالية للمصورة الإسلامية (ش٣٧).

٦ - الفنان الهولندي مورتيس كورنيلز ايشر (١٨٩٨ - ١٩٧٢) :

هو فنان أبدع عددا من الأعمال الفنية التي أبهرت الفنان والمصمم في كثير من دول العالم، وقد برع هذا الفنان في ترصيع أعماله الهندسية بالفسيفساء، فضلا عن إتقانه لتكنيكات هائلة في قطع الأخشاب وتعاشقها. و تسعى أعماله إلى تحقيق التذبذب الإدراكي للمتلقي، فضلا عن إيهامه بالحركة في اتجاه معين، أو بالدوران داخل العمل الفنـــي وتتمثل في لوحة (النمو ١٩٣٧) [(٣٨)] (ش ٤٧)، والتي يصفها "ايشر" بأنها تتكون من أشكال غير منتظمة لكنها متشابهة، وهي أشكال إذا ما تجاورت على جميع جوانبها فإنها لا تترك أي فراغ، وهو وصف ينطبق تماما على تكوين بواجهة مدرسة السلطان حسن (ش ٤٦)، وكذلك على لوحة أخرى له (ليل نهار١٩٣٨) [(٣٩)] أبدعها بعد عام من اللوحة السابقة، وتمثل تبادلا إدراكيا رائعا فيما بين أشكال الطيور التي تطير في اتجاه اليمين، وبين أرضياتها المتمثلة في أشكال الطيور التي تطير في اتجـــاه اليسار (ش ٤٩)، والكل هنا داخل إطار منظور علوي لمدينة، وهو الأسلوب نفسه الذي طبقه في لوحته الثالثة (الزاحفات ١٩٤٣)[(٤٠)]، لكن الاختلاف هنا قد تمثل- فقط- في العناصر المحيطة بالزواحف المتداخلة، وأسلــوب "ايشر" هو الأسلوب الهندسي الـــذي لم يظهر في فـــن من الفنون - عبر العصور- إلا في التكوينات الهندسية الإسلامية (ش ٣٨-٤٤)، وإن كان بصورة نادرة، فقد تمثل على أساس المثلث المنتظم في قصر المفجر (٧٥٤م)، (ش ٨٠) وفي قبة المنصور قلاوون (٦٨٢-٨٤ هـــ)، وعلى أساس المربع في جامع الناصر محمد بن قلاوون بالقلعة (٧٣٥ هــ)، وعلى أساس المسدس المنتظم في مدرسة الظاهر بيبرس (٦٦٠-٦٢ هــ) [(٤١)]، وقد احتك "إيشر" بالفنون الإسلامية خلال زيارته لإسبانيا في عامي (١٩٢٢، ١٩٣٦) بما تتضمنه من روائع هندسية متمثلة في عمائر الهامبرا، (ش ٤٢، ٤٣، ٤٤) وغرناطة، وقرطبة، والتي نتج عنها توصله لبعض "الاسكتشات" غير الدقيقة (ش ٧٧)، حيث إن بعضها لا يمت بصلة للنظم الهندسية الخاصة بالأشكال المغلقة؛ لأنها لم تكن مغلقة إغلاقاً كاملا، ولكنها تمثل دراسات أولية منقولة من إبداعات إسلامية (ش٣٩،٤١، ٤٦،

٤٨) استهوت الفنان، وأسس عليها كل إبداعاته اللاحقة.

٧ - الفنان الجزائري محجوب بن بللا :

إن التعبير الجمالي من خلال الحروف العربية قد تنامى بشكل كبير خلال الربع الأخير من القرن العشرين، وشاع من مشرق العالم العربي إلى مغربه، "فهناك الحروفيون الرواد، وهناك الحروفيون الأوائل، وهناك التجارب المتفرقة، حيث بات لكل مجتمع عربي جماعته الحروفية" [٤٢]، وعلينا "أن نقر بأن الحروفية ظاهرة فنية عربية نتبين وجودها في وفرة معارض فنانيها بالمدن العربية والأجنبية" [٤٣]. والحقيقة أن الكتابية في الفن نزعة قديمة ابتدأها المصريون والرافديون والصينيون، وكانت لدى الفنان الإسلامي أساساً في إبداعاته حتى خطا بفنون الكتابة نحو مستويات إبداعية راقية جعلت منه محط أنظار الفنانين عبر العصور، و اتخذوا منه وسيلة لدعم إبداعاتهم، ومجالا للتعبير بوضوح من خلاله عن التزامهم بأسس وعناصر التراث الإسلامي. والفنان محجوب بن بللا قد توجه في إبداعاته وجهة مغايرة تماما لغيره من الفنانين الحروفيين، فهو لا يكتب حروفا تقترب من العناصر التشكيلية في إبداعاته مثل الفنان عمر النجدي - على سبيل المثال - بل يبدع الأشكال والتكوينات التي تقترب من حروف الكتابة مرتكزا في ذلك على تحويل عناصره الفنية بالعمل الفني إلى أشباه الحروف العربية التي شاع نظيرها بالتحف الإسلامية المعدنية والمنسوجة (ش ٥٠) أي متأثرا في ذلك بنظيره الإسلامي. فللوهلة الأولى يحيل المشاهد أشكال وألوان وخطوط أعمال بن بللا إلى حروف وكتابات عربية، والفنان هنا قد أحال تكويناته إلى طوفان من أشباه الحروف المنجرفة في اتجاه يفيض ديناميكية وعنفا بأسلوب تعبيري شديد التجرد من كل العناصر إلا من أشباه الحروف العربية، وعلى الرغم من ذلك فإن مكونات هذه الأعمال توحي بالكتابات وبالأشخاص السابحة على المحـور المائـل للعمل الفني (ش ٥١). لقد استشعر هذا الفنان جماليات التراث الفني الإسلامي بما يتضمنه من تكوينات إبداعية جمالية قائمة على الحروف والكلمات العربية، حيث عاش في فرنسا، وعرض بها إبداعاته، وحين توقف مع ذاته من أجل تأكيد العودة إلى التراث الإسلامي، وإلى التكوينات القائمة على تراكيب الحروف العربية، حيث إن " الكتابة

تتحول في أعماله إلى نسيج خطي قد يملأ مساحة اللوحة كلها، ويشكل وحدة فضائها التشكيلي"[٤٤] .

جدول رقم (١)

جدول يوضح مجالات تأثر كل فنان بالنظم الجمالية الإسلامية، وبالعناصر

م	الفنان	مجالات التأثر بالنظم الجمالية الإسلامية														الرؤية الذاتية	المجال الفني
		أسس التصوير الإسلامي	التبادل بين الشكل والأرضية	Inter Lock	التبادل اللوني	التنوع والوحدات	الإيقاع	التناسب الجمالي	العناصر الهندسية	العناصر النباتية	العناصر الكتابية	المآذن	القباب	الأعمدة	العقود		
١	قبة الصخرة وارنرز							✓	جدارية	جدارية	جدارية	✓	✓	✓	✓	التصوير الأوروبي	✓
٢	بقايا الحاكم ماريلا							✓	جدارية	جدارية	جدارية	✓	✓	✓	✓	التصوير الأوروبي	✓
٣	خروج الباشا هاج							✓	جدارية	جدارية	جدارية	✓	✓	✓	✓	التصوير الأوروبي	✓
٤	دلاكروا	✓						المقاييس الأوروبية	جدارية	جدارية				✓	✓	التصوير الأوروبي	✓
٥	ماتيس	أسس التصوير الإسلامي	بالشكل واللون		✓	✓	بالألوان والزخارف	المقاييس العربية	✓	✓						التسطيح الشرقي	✓
٦	موندريان	التسطيح	بالخطوط والألوان		✓	✓	الخطية المتعامدة	أبعاد المستطيلات	✓							مبالغات تجريدية	✓
٧	بول كلي	التسطيح	بالخطوط والألوان		بين الخطوط والأرضية	✓	الخطي في كل اتجاه	بين كثافة الخطوط والأرضية	✓	توريقات	أشباهها					مبالغات تجريدية	✓
٨	محمد راسم	بكل أسسها	غزارة الألوان		درجات كثيرة	✓	مواقع الألوان	أبعاد الصور الإسلامية	✓	توريقات	✓	✓	✓	✓	✓	البعد الثالث	✓
٩	أيشر		إدراكي	I.L	درجات متعددة	شديدة التداخل	مواقع الأشكال	كثافة الشكل في الأرضية	هندسة مطلقة	طيور	حيوانات					تحريفات موضوعية	✓
١٠	محجوب بن بلا		تقارب الكثافة		✓	✓	الخطي واللوني	الكتل والألوان	الإسلامية		أشباهها					انطباع خاص	✓

رابعاً : النتائج والتوصيات :

من الجدول السابق، واتباع طرق البحث المذكورة أمكن التوصل إلى تحقيق أهداف الدراسة، وإقامة الأدلة على صحة الفروض الموضوعة، والتوصل إلى النتائج التالية :

أولاً : أن للفنون والعمارة الإسلامية جذورًا إمتدت عبر الولايات الإسلامية إلى ما يقرب من أربعة عشر قرنا، وكان لها تأثيرها على إبداعات بعض الفنانين فى العصر الحديث، وأكدت الدراسة أن انتشارها من داخل الولايات الإسلامية إلى خارجها وبخاصة أوروبا كان من خلال **معابر فنية وثقافية** أسهمت في انتقال المفاهيم الجمالية الإسلامية بتأثيراتها الفنية والمعمارية ونظمها الجمالية. وقد أوضحت الدراسة أن هذه المعابر قد تمثلت فيما يلي :

١ - رحلة الفنان جنتلي بلليني إلى القسطنطينية والتي أسهمت في نزوع بعض الأعمال الفنية الأوروبية نحو تقليد الصورة الشرقية، ومحاكاة أسلوب العمارة والملابس والتكوينات الجدارية الإسلامية.

٢ - التبادل التجاري بين المراكز الفنية في العالم الإسلامي، وبين أوروبا والذي أسهم في انتقال الفنون والصناعات إليها.

٣- المتاحف الأوروبية بما ضمته من تحف إسلامية ودورها في التأثير على إبداعات الفنانين الأوروبيين.

٤ - الاستشراق ودوره في تعريف المبدعين الأوروبيين بالبيئة الإسلامية بما فيها من عمائر، وصناعات.

٥ - معارض الفنون العربية والإسلامية في أوروبا التي أسهمت في انتقال الفنون والثقافات الإسلامية.

٦ - حملة نابليون على مصر بما ضمته من عشرات الفنانين والعلماء الذين أثروا الفكر الأوروبي بتسجيلاتهم العلمية والفنية عن مصر.

ثانياً : أكدت الدراسة أن **للمفاهيم الجمالية الإسلامية** أثرها على إبداعات

بعض الفنانين، وقد صنفها الباحث وحللها في مجالات مختلفة، وتمثلت في أثر القيم الدينية، وأساليب التكوين، والقيم الجمالية، والعناصر الفنية، والمعمارية، وهي التي اتخذ منها الباحث معايير للبحث عن التأثيرات الجمالية الإسلامية في إبداعات الفنانين، وقد أكدت الدراسة أن هذه المعايير قد أسهمت في الكشف عن قدر التأثير على هذه الإبداعات العالمية، وعما إذا كان هذا التأثير إما بالأشكال والعناصر، وإما بالنظم والقيم الجمالية.

ثالثاً : كان للمفاهيم الجمالية الإسلامية أثرها على إبداعات بعض الفنانين العالميين في العصر الحديث، وقد أكدت الدراسة **تفاوت تأثر هؤلاء الفنانين بالمفاهيم الجمالية** ما بين نظمها وأسسها الجمالية والهندسية، وبين أشكالها وعناصرها، مع إضافة الفنان رؤية تحليلية وتجريدية عليها، أو اقتباس بعض عناصرها المعمارية أو الزخرفية دون إضافة، وفي إطار هذا التصنيف توصل الباحث إلى النتائج التالية :

١ - كان تأثر بعض الفنانين **بالأشكال وبالعناصر** المعمارية والزخرفية الإسلامية في إطار المقاييس الفنية الأوروبية، التي سادت فى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهو الأسلوب الذي شاع في إبداعات بعض الفنانين العالميين فى تلك الفترة.

٢ - أوضحت الدراسة **تفاوت قدر تجريد وتحوير الفنان** للعناصر والأشكال المعمارية الفنية المستلهمة من التراث الإسلامي، فقد آثر البعض ابقاءها على ما هي عليه قريبة من أصلها الإسلامي، مع إضافة الأسلوب الذاتي للفنان، أمثال "ماتيس"، ومحمد راسم، بينما لم يلتزم باقي الفنانين - موضع الدراسة - بأشكال التراث وعناصره، وإنما التزموا نظمها **وأسسها الجمالية والهندسية**، الأمر الذي أبعدهم عن أشكال التراث، لكن خرجت إبداعاتهم في إطار الطابع العام الإسلامي تحمل مضمون وفكر هذه النظم.

٣ - أكدت الدراسة تأثر الفنانين بالعناصر الزخرفية الإسلامية المختلفة، ولكن بقدر متفاوت، فقد استلهمت نظم وأشكال الحروف الكتابية في أعمال بعض الفنانين أمثال : بول كلى، ومحمد راسم، مع تجريد وتحوير

حروف الكتابة، واستخدامها في إطار من التجادل الجمالي، كما استخدمت العناصر الهندسية، وكانت الأكثر شيوعا في إبداعات الفنانين، حيث أسهمت في تأكيد الأسلوب التجريدي لهؤلاء الفنانين، كما أسهمت في استمرارية الطابع العام الإسلامي بأعمالهم، وقد تفاوتت هذه العناصر ما بين الهندسية البسيطة، وبين المركبة والمتقاطعة كشبكيات تأسس عليها العمل الفني، وكذلك استخدمت العناصر النباتية في أعمال بعض الفنانين أمثال: " ماتيس، وبول كلى، ومحمد راسم ".

٤ - أوضحت الدراسة أن بناء الإبداعات الفنية قد تأسس على شبكيات هندسية ؛ إما مربعة، أو مثلثة، كما كان توزيع العناصر بداخل العمل الفني على محاور متعددة الاتجاه التزاما بالأسس التي انتهجها الفنان الإسلامي.

٥ - ثبت بالدراسة التزام الفنان بالقيم الجمالية، والمعايير المدونة في (الجدول رقم ١)، وقد تمثل ذلك فيما يلي :

أ - التزام بعض الفنانين التتابع التكراري **الإيقاعي في الألوان** مثل : هنري ماتيس، وبن بللا.

ب - التزام بعض الفنانين التتابع التكراري **الإيقاعي في مواقع الأشكال** من أجل إحداث الإحساس بالحركة، والتبادل الإدراكي، مثل : إيشر.

جـ - شغل الفنان إبداعاته بعناصر فنية متنوعة، وقد تراوح التنوع فيها بين **كثرة تنوع العناصر** والمفردات كما هو متمثل في أعمال معظم الفنانين، وبين **قلة تنوع العناصر** والمفردات، كما هو متمثل في أعمال : إيشر، حيث تأسست أعمالهما على **تكرارات العنصر الواحد**.

د - تميزت إبداعات الفنانين بتعمد إيجاد **علاقة بين كثافة الأشكال، وبين كثافة ما حولها من فراغ أو أرضية**، وهي الكثافة التي تباينت في إبداعات الفنانين ووصلت إلى أقصى تقارب في أعمال (إيشر) من أجل إحداث التبادل الإدراكي القائم على الشبكيات الهندسية المغلقة.

هـ - أكدت الدراسة بالجدول - سالف الذكر - التزام الفنانين القيم الجمالية المتمثلة في **التبادل اللوني، والتنوع والوحدة، والإيقاع، والتناسب الجمالي** أو الحلول الجمالية في إبداعاتهم الفنية، وذلك من خلال تنظيم العناصر

المختلفة؛ الهندسية والنباتية والكتابية، أو المآذن والقباب والأعمدة والعقود، وهي على صورتها الواقعية، أو على صورتها التي ابتدعها الفنان بعد تجريدها من هيئتها الشكلية، وهو ما عكس روح القيم الجمالية الإسلامية. إذ كان لوجود العناصر والأشكال المستلهمة من التراث الإسلامي أثره في تأكيد القيم الجمالية والطابع العام الإسلامي.

و - إن لكل فنان رؤيته الذاتية تجاه تناول ودراسة وتجريد عناصر التراث من خلال إبداعاته في مجالات التصوير، أو النحت، أو الخزف، أو الجداريات، أو الطباعة، وذلك وفقا لكل مجال فني، ووفقا لأسلوب الفنان وطابعه الخاص في إبداعاته، وقد تراوحت هذه الرؤية الذاتية للفنان - وفقا للجدول السابق "**الرؤية الذاتية**" - ما بين المبالغات الجمالية، أو اللونية، أو التحوير والبناء برؤية هندسية، أو برؤية نباتية، أو برؤية حروفية، فضلا عن التأثر بمعايير التصوير الإسلامي، أو البنائي التشكيلي وفقا لقانون الأشكال المغلقة "INTER LOCK".

ز - أكدت الدراسة وجود حالة واحدة فريدة لأسلوب **الأشكال المغلقة** "I.L."، وهو الأسلوب الذي يمثل استمرارا للأسلوب الذي انتهجه الفنان الإسلامي، وأبدع من خلاله بعض الإبداعات النادرة بأماكن متفرقة من العالم الإسلامي، وهي الإبداعات القائمة على بناء التكوين بتكرار شكل واحد هندسي أو نباتي دون ترك فراغ، وذلك **باستخدام شكل منتظم، أو باستخدام شكل غير منتظم.**

التوصيات :

في نهاية هذه الدراسة يوصي الباحث بالآتي :

* اقتداء طلاب كليات الفنون بهؤلاء الفنانين المصريين والعالميين - موضع الدراسة - من حيث أساليب دراسة وتحليل وتناول المكونات الجمالية للتراث، وهي الأساليب القائمة على التحليل العلمي والتشكيلي والجمالي للأصول والنظم الهندسية والجمالية للعمارة ومختلف الفنون التراثية من أجل أن تكون النتائج والإبداعات الفنية الحديثة مرتبطة بالجذور التراثية دائما، وتمثل امتدادا لأسسها ونظمها الجمالية وفق رؤية معاصرة، وأسلوب ذاتي يختلف من فنان لآخر.

الحواشي :

(١) محمد طه حسين، الشيئية في الفن الإسلامي، بينالى القاهرة الرابع، ١٩٩٢م، ص ٢.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) حسن الباشا، التصوير الإسلامي في العصور الوسطى، ص ٨٢.
(٤) فريد شافعي، العمارة العربية الإسلامية ماضيها وحاضرها ومستقبلها، ص ١٨٠.
(٥) حسن الباشا، فن النهضة وتأثره بالفنون الإسلامية، ص ٣٠.
(٦) الفن الإسلامي وأثره على التجريد في التصوير العربي المعاصر والعالم، رسالة دكتوراه، كلية الفنون الجميلة، جامعة حلوان، ١٩٨٧م.
(٧) تطور أساليب التكوين في الزخارف الجدارية بالعمارة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٨٧ م.
(٨) العناصر الزخرفية في التصوير الإسلامي وأثرها على فن التصوير المعاصر، رسالة ماجستير، كلية الفنون الجميلة، جامعة حلوان، ١٩٩٠م.
(٩) تتميز القيم الجمالية بأنها اتجاهات أو أساليب أو أسس تحدد الأهداف التي يلتزم بها الفنان.. فهي موجه للتعبير الفني. عزيز نظمي، القيم الجمالية، ص ٤١.
(١٠) سرية صدقي، جماليات الفن الإسلامي، ص ٥
(١١) كما هو متمثل في التكوينات الجدارية بقبة الصخرة (٧٢ هـ)، والمسجد الأموي (٨٨-٩٦ هـ)، وقصر عمرا (٩٦ هـ)، وقصر المشتى (١٢٣-١٣٣ هـ)، وغيرها من العمائر الأموية التي لا تزال باقية والتي تمثل تكويناتها قربا شديدا من الطبيعة.
(١٢) أكد فيلسوف التربية الأمريكي جون ديوى على أن النشاط الفني ليس مجرد تلقائية طبيعية، بل هو تنظيم وصياغة، ولهذا يقر بأن الفن ليس هو الطبيعة، وإنما هو الطبيعة معدلة.. كما يرفض نظرية التقليد.. أو تكرار الواقع تكراراً حرفيا. (عماد الدين خليل الطبيعة في الفن العربي والإسلامي، ص ٢٩) ويقول بابلو بيكاسو : "إن الطبيعة والفن هما ظاهرتان مختلفتان تمام الاختلاف". (المرجع نفسه، ص ١١).
(١٣) إننا لا نعثر في رسوم الفنان الإسلامي على وجود لعناصر الظل والحجم، فالنور هو التفسير المقبول لماهية الجميل، أما الألوان فهي السبيل إلى إجلاء جمال الأضواء". عن. محسن عطية، القيم الجمالية في الفنون التشكيلية، ص ١٠٨.
(١٤) في التصوير الإسلامي لم يكن الباعث على الطابع التجريدي وعدم محاكاة الطبيعية ناتجا عن باعث ديني فحسب، بل هو اتجاه فني شاع وجوده بفنون الشرق القديم التي سبقت الفن الإسلامي، والتي أثرت بدورها في الفنان الإسلامي فيما بعد، فقد كانت "أساليب التصوير في بلاد الشرق القديم تميل دائما إلى الأسلوب الرمزي أو الاصطلاحي في الأوضاع والملامح وتكوين المنظور.. لقد عرفها الفن المصري القديم والفن السومرى والبابلي

والآشوري، كما عرفها الفن البيزنطي الذي عاصر نشوء الفن الإسلامي" عن : فريد شافعي، العمارة العربية في مصر الإسلامية، ٢٦٠.

(١٥) عصام عرفه، مورفولوجيا الأساليب الفنية الإسلامية المحلية وأثرها على الطابع الفني العام، ص ٢٨٤.

(١٦) يقول كريسويل عن التناسب الذهبي بتكوينات قبة الصخرة (٧٢ هـ) "إن النسبة في هذه التكوينات ملفتة للنظر جداً لدرجة لا يمكن إهمالها، فهى من الوهلة الأولى تلفت نظر الفنان المتخصص في الزخرفة المعمارية"

Creswell (K.A.C) : Early Muslim Architecture, P. 297

وقد أشار كريسويل إلى وجود النسبة الذهبية بقبة الصخرة، لكن لم يذكر قدر هذه النسبة وهي (١ : ١,٦١٨).

(١٧) عصام عرفه، التناسب الهندسي والجمالي بالعمارة الإسلامية منذ فجر الإسلام وحتى القرن الرابع عشر الميلادي، بحث منشور، مجلة المؤرخ، جامعة القاهرة، ١٩٩٧ م.

(١٨) مسجد أحمد المهمندار، المدخل الرئيسي (٧٢٥ هـ) بالقاهرة.

(19) Ceritch Low (keith) : order in Space, P. 53.

(20) Ibid, P. 58.

(٢١) مثل مؤلفات أبو الوفا البوزجاني (ت ٣٨٧ هـ) رسالة فيما يحتاج إليه الصانع من أعمال الهندسة، ورسالة فيما يحتاج إليه الكتاب والعمال، إلى جانب المخطوطات الهندسية التي ترجع إلى عهد الفيثاغورثيين (القرن ٦ ق.م)

(٢٢) عفيفي بهنسي، الفن والاستشراق، ص ٢٦.

(٢٣) توطئة لموسوعة المساجد، ص ٢٤٣.

(٢٤) زينب بيطار، الاستشراق في الفن الرومانسي، ص ٣٧.

(٢٥) محمد عبدالعزيز مرزوق، بين الآثار الإسلامية في العالم، ص ٨٠-٨٤.

(٢٦) لقد سبقتهم أجيال من المستشرقين تعاقبوا النزوح إلى مصر والمشرق العربي إلى جانب المغرب والأندلس، وقد مثلوا مدارس فنية متعددة، وكان منهم على سبيل المثال :

من فرنسا (الكسندر دي كامب ١٨٠٣-١٨٦٠م)، زار تركيا، وبعد عودته إلى فرنسا أبدع عدة لوحات سجل فيها بعض مظاهر العمارة الإسلامية، وكذلك (شارك إميل فاشين ١٨١٢-١٨٧٢م) الذي تجول في موانئ مصر والجزائر ولبنان، كما زار مصر عام ١٨٦٩م بمناسبة افتتاح قناة السويس، وكذلك (فليكس زيم ١٨٢١-١٩١١م) الذي زار مصر والجزائر وتركيا، وله أعمال عن الآثار الإسلامية بتركيا.

ومن انجلترا (وليم ويلد ١٨٠٦-١٨٨٩م) الذي زار الجزائر ثلاث مرات، وسجل الحياة، ونشر ألبوما عام ١٨٣٥م بعنوان رحلة تأملية للجزائر. ومن إيطاليا (كارل بوسولى ١٨١٥-١٨٨٤م) الذي أصدر البومه الاستشراقي عام م١٨٠٢ ويضم (٤٢ لوحة)، وفي

لندن جعل مرسمه نموذجا استشراقيا متأثرا بأجواء الأندلس.

ومن هنجاريا (آرثر فيراري ١٨٥٦م) الذي رسم في مصر موضوعات عن (الجامع الأزهر)، و(المحمل) وغيرها، وشارك في المعرض الدولي بباريس عامي (١٨٨٩، ١٨٩٠م) بأعمال استشراقية متميزة. ومن سويسرا (رودلف ويس ١٨٤٦م) الذي تجول بين عامي (١٨٦٥-١٨٧٤م) بين بيروت والقاهرة... وغيرهما، ورسم (شارع في القاهرة)، وقد تضمنت أعماله أشكال العمارة الإسلامية عن :

Lynne (thornton) Les orienta Listes, P.72-73.

(٢٧) عفيف بهنسي، المرجع السابق، ص ٦٤.

(٢٨) من الحلول المعمارية المهمة التي شاعت بالعمارة الإسلامية بمصر، وانتقلت إلى مناطق عديدة من العالم (خط القطاع الخارجي) بالعمارة الدينية والمدنية، وهو "خط القطاع الذي يحدد جانبي الشارع، وفي هذا القطاع تزداد البروزات تدريجيا من الأدوار السفلي إلى الأدوار العليا، الأمر الذي يساعد على تظليل جوانب المباني، وزيادة الانتفاع بالفراغ العلوي للشارع، وقد ظهر هذا الاتجاه في كثير من المباني الحديثة كما في تصميم (دار المدينة) في بوسطن بالولايات المتحدة، وفي (المبنى الإداري) في ميلانو وفي غيرها". عن : عبدالباقي إبراهيم، تأصيل القيم الحضارية، ص ٥٤.

(٢٩) هناك بعض الأعمال المهمة التي تأثر فيها الفنان الأوروبي ببعض أشكال وأنماط العمارة والفنون الإسلامية، من هذه الأعمال (خروج الباشا ١٨٨٦م) (ش ٢٠) للفنان كارل هاج بمتحف الفن في لندن و(احتفالات الدراويش ١٨٨٢م) للفنان ألبرت أوجليه بمجموعة دافيد شارميدز، هيوستن، و (نجوم القاهرة ١٨٣١م) للفنان بروسبير ماريلا بمتحف محمد محمودخليل بالقاهرة، و (بقايا مسجد الحاكم ١٨٤٠م) للفنان نفسه (ش ٢١) بمتحف اللوفر بباريس، و(جامع المؤيد ١٨٤١م) للفنان دافيد روبرتس بالمتحف الوطني بلندن، و(جنازة في القاهرة ١٨٤٨م) للفنان نفسه بالمتحف الوطني بلندن، و (كاتب عمومي ١٨٥٢م) للفنان جون فردريك لويس ١٨٥٢م) بمتحف هاريس، وكذلك أعمال وليام ويلد (١٨٠٦-١٨٨٩)، وتشارلز إيميل (١٨١٢-١٨٧٢م)، فضلاً عن أعمال كارل وارنز (قبة الصخرة) (ش ٢٢). وتعد هذه الإبداعات الغربية من الأعمال التي ربما كان لها تأثيرها بأوروبا حول الأعمال الفنية والمعمارية الإسلامية، وحول الرؤية الجديدة تجاه محاولة الخروج عن أنماط الموضوعات الأوروبية عن طريق الاستشراق.

(٣٠) عفيف بهنسي، الجمالية الإسلامية، ص ٨٥.

(٣١) عفيف بهنسي، المرجع السابق، ص ١٠٢.

(٣٢) عفيف بهنسي، الجمالية، ص ١٨٤.

(٣٣) من رأي موندريان أن مظاهر الأشكال الطبيعية تتحول، و(لكن) تبقى الحقيقة دائمة.. فقد

خلت لوحاته من أية إشارات إلى الطبيعة.. لقد حاول موندريان أن يجعل من فن التصوير مجرد تنظيم شكلي يقوم على تحديد ضروب الانسجام الجوهري الكامنة في طبيعة الكون، عن: (محسن عطية، اتجاهات في الفن الحديث، ص ١٤٨، ١٥٠) وفي ذلك يلتقي مع مفاهيم النظم الهندسية للفنان الإسلامي تجاه التكوينات الهندسية الإسلامية، والتي سبقه إليها بحوالي عشرة قرون.

(٣٤) عفيف بهنسي، الجمالية الإسلامية، ص ٢٦٠.

(٣٥) محسن عطية، المرجع السابق، ص ١٥٠.

(٣٦) محمد حسين جودى، ابتكارات العرب في الفنون وأثرها في الفن الأوروبي في العصور الوسطى، ص ٤٠

(٣٧) عفيف بهنسي، الجمالية الإسلامية في الفن الحديث، ص ٢٢٤.

(38) WWW.WORLD OF ESCHER. COM

(٣٩) المرجع نفسه.

(٤٠) المرجع نفسه.

(٤١) عصام عرفة، الأسس البنائية لتشكيل الوحدات الزخرفية، بحث منشور، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٥م، أسس تصميم الأشكال المغلقة INTER LOCK، بحث منشور، مجلة التربية الفنية، جامعة حلوان، ٢٠٠١م.

(٤٢) شربل داغر، الحروفية العربية، فن وهوية، ص ٣١.

(٤٣) المرجع نفسه، ص ٤٧.

(٤٤) محمود أمهز، التيارات الفنية المعاصرة، ص ٣٩٦.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية والمترجمة :

إبراهيم النجـــــــــار : الفن الإسلامي وأثره على التجريد في التصوير العربي المعاصر والعالم، رسالة دكتوراه، كلية الفنون الجميلة، جامعة حلوان، ١٩٨٧م.

أبو الوفا البوزجانـــــي : (ت ٣٨٧ هـ) رسالة فيما يحتاج إليه الصانع من أعمال الهندسة، مخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٦٠ رياضة).

: رسالة فيما يحتاج إليه الكتاب والعمال، مخطوطة محفوظة بمكتبة مخطوطات جامعة الكويت تحت رقم (٢٥٠٨)، فهرس برلين.

أحمد محمد عبدالكريــم : تصميم محاور تجريبية لتدريس أسس التصميم القائمة على الدراسات المعاصرة لتحليل نظم الهندسيات الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية التربية الفنية، جامعة حلوان، ١٩٩٠م.

إسماعيل شوقي إسماعيل : الخاصية الحركية (للمفروكة) وإمكانية توظيفها في تصميم اللوحة الزخرفية، رسالة ماجستير كلية التربية الفنية، جامعة حلوان، ١٩٨٥م.

باونيــــــــس (آلان) : الفن الأوروبي الحديث، ترجمة فخري خليل، وجبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٩٤م.

حســــن الباشـــــا : التصوير الإسلامي في العصور الوسطى، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٨م.

راتب إبراهيم قبيعة : الرسام الفرنسي هنري ماتيس، دار الراتب الجامعية، بيروت، ١٩٩٦م.

زينب بيطار : الاستشراق في الفن الرومانسي، عالم المعرفة، ١٩٩٢م.

سرية صدقي : جماليات الفن الإسلامي، بينالي القاهرة الرابع، ديسمبر ١٩٩٢ م.

سمير الصايغ : جمالية الفن الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٨م.

شاخت و بوزورث : تراث الإسلام، القسم الثالث، المجلس الوطني للثقافة، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م.

شربل داغر : الحروفية العربية فن وهوية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٠ م.

شمس الدين فارس : تاريخ الفن القديم، دار المعرفة، العراق، ١٩٨٠م.

: فن النهضة وتأثره بالفنون الإسلامية، دار النهضة العربية، ١٩٩٠م.

عبدالباقي إبراهيم : تأصيل القيم الحضارية في بناء المدينة الإسلامية المعاصرة، مركز الدراسات التخطيطية والعمارة، ١٩٨٢م.

عبدالعزيز الدولاتي : مسجد قرطبة وقصر الحمراء، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٧٧ م.

عزيز نظمي : القيم الجمالية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.

عصام عرفة محمود : تطور أساليب التكوين في الزخارف الجدارية بالعمارة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الآثار،

جامعة القاهرة، ١٩٨٧ م.

: الأسس البنائية لتشكيل الوحدات الزخرفية الإسلامية، بحث منشور، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٥م.

: التناسب الهندسي والجمالي بالعمارة الإسلامية منذ فجر الإسلام وحتى القرن الرابع عشر الميلادي، بحث منشور، مجلة المؤرخ، جامعة القاهرة، العدد ١٨، يوليو ١٩٩٧م.

: مورفولوجيا الأساليب الفنية الإسلامية المحلية وأثرها على الطابع الفني العام، بحث منشور، مجلة المؤرخ، جامعة القاهرة، العدد ٢٣، يناير ٢٠٠٠م.

: أسس تصميم الأشكال المغلقة (INTER LOCK)، بحث منشور، مجلة كلية التربية الفنية، جامعة حلوان، ٢٠٠١م.

عفيف بهنسي : الفن والاستشراق، دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣م.

: الفن الحديث في البلاد العربية، دار الجنوب للنشر، اليونسكو، ١٩٨٠ م.

: الجمالية الإسلامية في الفن الحديث، ط١، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، ١٩٩٨م.

فاروق ناجي حسانين : العناصر الزخرفية في التصوير الإسلامي وأثرها على فن التصوير المعاصر، رسالة ماجستير، كلية الفنون الجميلة، جامعة حلوان، ١٩٩٠م.

فريد شافعي : العمارة العربية الإسلامية ماضيها وحاضرها ومستقبلها، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٢ م.

: العمارة العربية في مصر الإسلامية، عصر الولاة، جـ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.

محسن عطية : موضوعات في الفنون الإسلامية، دار المعارف بمصر، ط ٢، ١٩٩٤م.

: اتجاهات في الفن الحديث، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٩٥م.

: القيم الجمالية في الفنون التشكيلية، دار الفكر العربي، ط١، ٢٠٠٠ م.

محمد حسين جودي : ابتكارات العربي في الفنون وأثرها في الفن الأوروبي في العصور الوسطى، دار المسيرة، ط٢، عمان، ١٩٩٩م.

محمد طه حسين : الشيئية في الفن الإسلامي، بينالي القاهرة الرابع، ١٩٩٢م.

محمد عبدالعزيز مرزوق : بين الآثار الإسلامية في العالم، مطابع رمسيس، الإسكندرية ١٩٥٣ م.

محمود أمهز : التيارات الفنية المعاصرة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط١، بيروت، ١٩٩٦ م.

المعرض العام للفنون التشكيلية، القاهرة، ١٩٨١ م.

معهد جوتة، معرض الدكتور طه حسين، القاهرة، ١٩٦٨م.

المعهد العربي لإنماء المدن: المساجد في المدن العربية، توطئة لموسوعة المساجد، الرياض، ١٤١١ هـ.

هاني أحمد حلمي : التصوير التجريدي الهندسي المصري كمصدر

لإثراء الجوانب الإبداعية في مجال التصوير، رسالة ماجستير، كلية التربية الفنية، جامعة حلوان، ٢٠٠٠م.

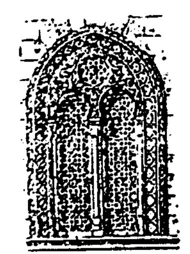
هيئة الآثـــــار : الإدارة الهندسية.

وزارة الأوقـــاف : مساجد مصر، المساحة المصرية، جـ ٢.

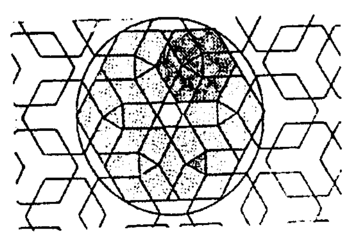
وزارة الثقافـــة : العلاقات الثقافية الخارجية، سلسلة وصف مصر المعاصرة من خلال الفنون التشكيلية، صلاح عبدالكريم، صلاح طاهـــر، عبدالرحمن النشار.

المراجع الأجنبية :

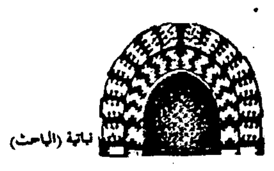
- Ceritch Low (keith), order in Space, Thames, Londen, 1969.
- Creswell (K.A.C.), Early Muslim Architecture, Vol. 1, Part 1, Oxford, 1932. M.A.E., 2 Vols, Oxford, 1952-59
- Http//imagecache2.911 posters.com/images:/147/902.jpg
- Lynne (Thornton) Les, Orientalistes, A.c.R. edition, 1985.
- Speltz (Alaxender), the styles of ornament, Dover Publications, Inc, New York, 1910.
- www.allposters. com/gallery.
- www.ALREPUBLIC.COM/posters/content/artterms/opart.asp
- www.world of Escher.com



ش ٢- قبة المنصور قلاون. تقارب هيئة الشكل مع هيئة الأرضية.
(موسوعة المساجد)



ش- قبة المنصور قلاون. تقارب قوة الوضوح الشكلي بين الشكل و الارضية.
(رسم الباحث)

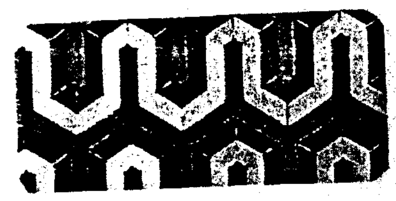




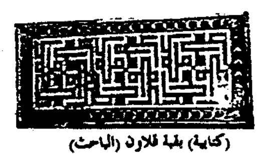
ش٤- تطابق هيئة الشكل و الأرضية.



ش٣- جامع ابن طولون. تقارب كثافة الشكل مع كثافة الأرضية. (مساجد مصر)

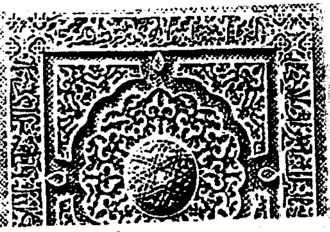


ش٦- التبادل اللوني (محراب جامع سلار) الباحث



(نباتية) بالحمراء (الدولاني) (كتابية) بقبة قلاون (الباحث)

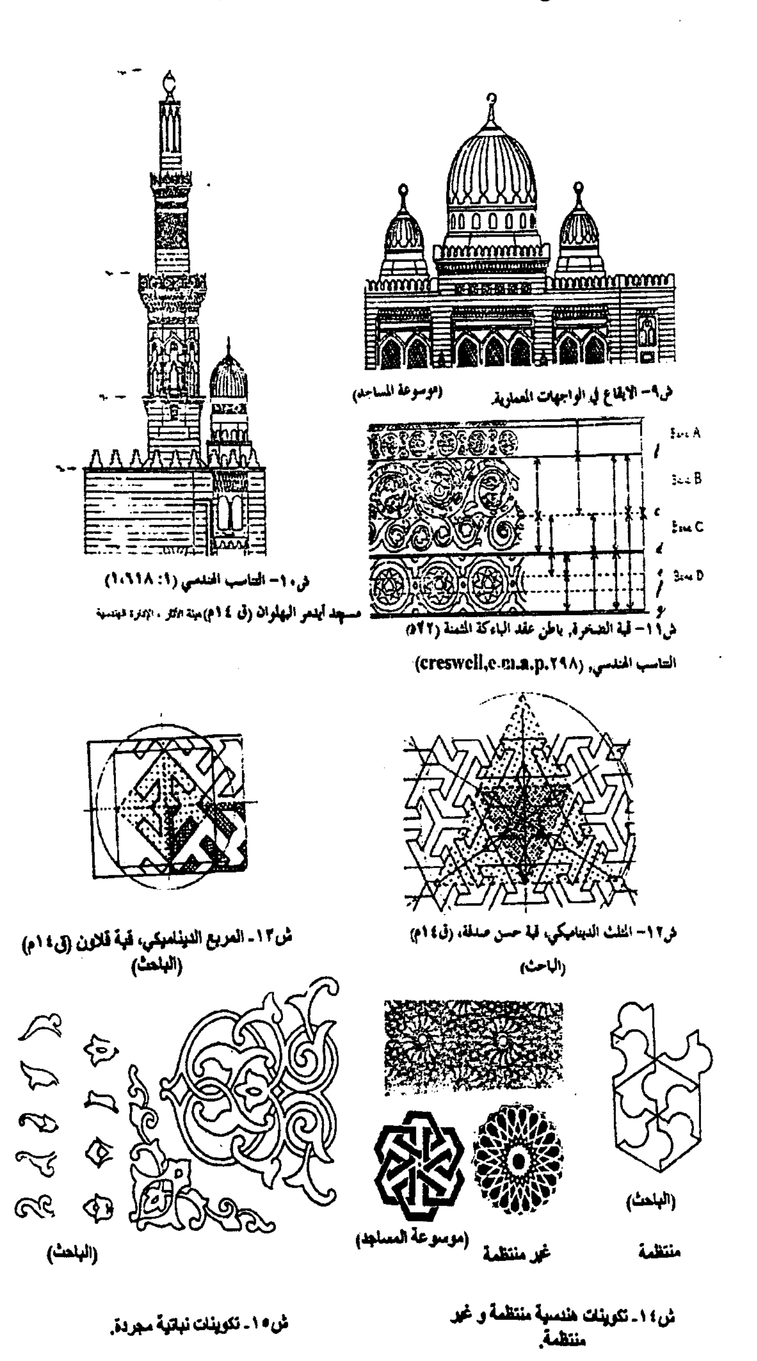
ش٥- تطابق هيئة كل من الشكل و الأرضية.



ش٨- التنوع و الوحدة بالتكوينات الاسلامية.
(موسوعة المساجد)



ش٧- التصوير الاسلامي. (مخطوطة بياض و رياض) ١٢٥٠م
(الصايغ ، جمالية)



ش٩- الإيقاع في الواجهات المعمارية (موسوعة المساجد)

ش١٠- التناسب الهندسي (١: ١،٦١٨) مسجد أيدمر البهلوان (ق ١٤م) هيئة الآثار ، الإدارة الهندسية

ش١١- قبة الصخرة، باطن عقد البائكة المثمنة (٥٧٢) التناسب الهندسي، (creswell,c.m.a.p.٢٩٨)

ش١٢- المثلث الديناميكي، قبة حسن صدقة، (ق١٤م) (الباحث)

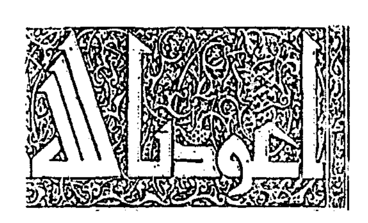
ش١٣- المربع الديناميكي، قبة قلاوون (ق١٤م) (الباحث)

(الباحث) (موسوعة المساجد)

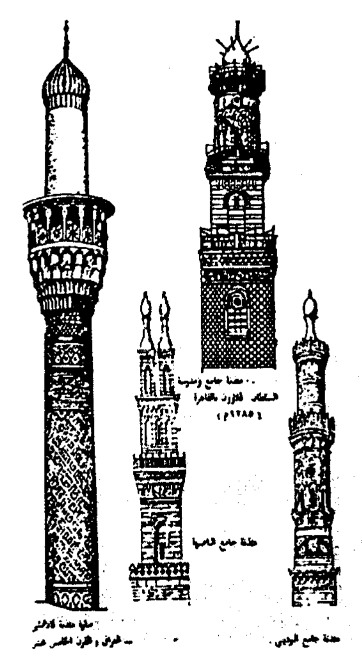
ش١٤- تكوينات هندسية منتظمة و غير منتظمة.

(الباحث)

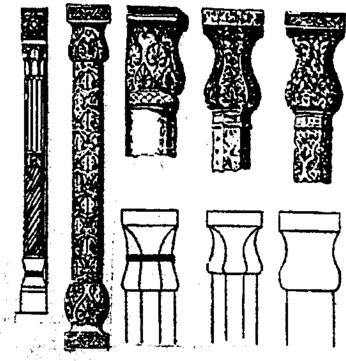
ش١٥- تكوينات نباتية مجردة.



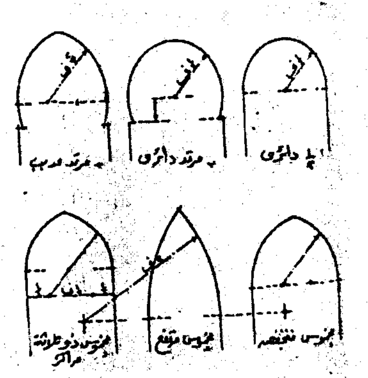
ش١٦- مدرسة السلطان حسن، تكوين كتابي
(ق١٤م) (موسوعه المساجد)



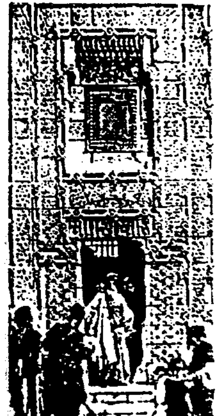
ش١٧- طرز مختلفة من المآذن (موسوعة المساجد)



ش١٨- طرز مختلفة من الأعمدة الاسلامية.
(موسوعة المساجد)



ش١٩- طرز مختلفة من العقود الاسلامية.
(موسوعة المساجد)




ش20 ـ كارل هاج، خروج الباشا ١٨٨٦ جاليرى الفن، لندن. (عفيف، الجمالية،٥٧)



ش21 ـ ماريللا، بقايا جامع الحاكم، ١٨٤٠ متحف اللوفر. (عفيف، الجمالية، ٣٩)



ش22 ـ كارل وارنز، قبة الصخرة من الداخل ـ (عفيف، الجمالية، ٦٠)



ش23 ـ دلاكروا، نسوة الجزائر، ١٨٤٤ (عفيف الجمالية، ٣٠)



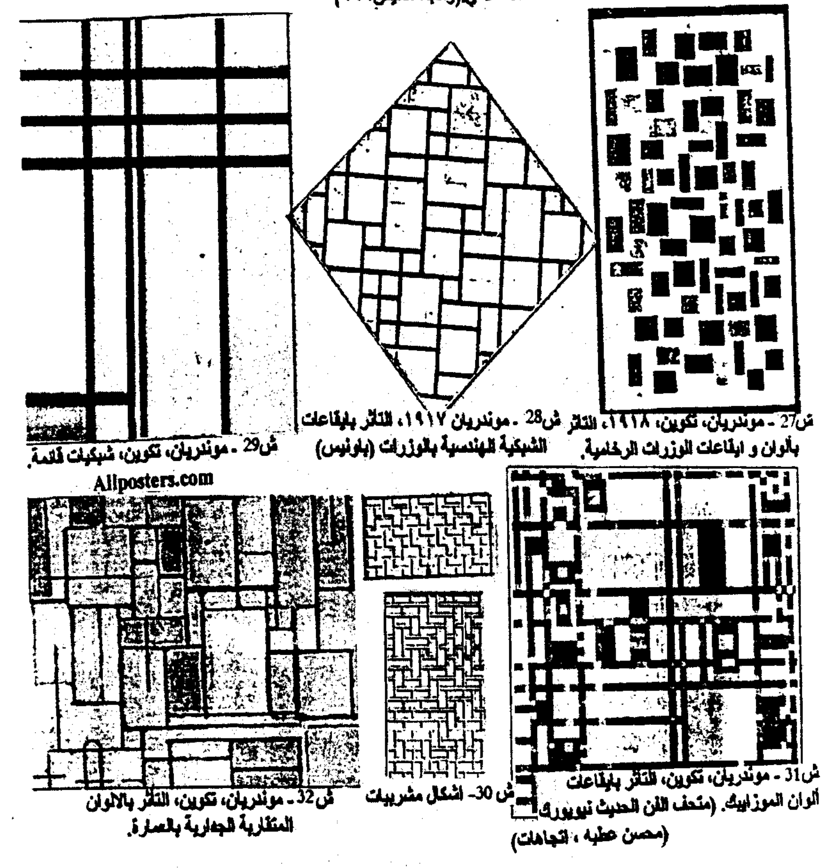
ش24 ـ مدرسة السلطان حسن، عقد عاتق ذو عناصر نباتية مشققة، يطابق ما بلوحة ماتيس (ش٥٨).
(الباحث)



ش25 ـ ماتيس، فتيات وراءهن حاجز مغربي، متوج بعقد شاع بالعمارة الاسلامية، الى جانب زخارف التوريق بكل عناصر التكوين.



ش26 - ماتيس، عائلة الرسام، ١٩١١. متحف هير ميتاج، لينتجراد. التأثر بأسس التصوير الاسلامي.(راتب، ماتيس، ٩٦)



ش27 - موندريان، تكوين، ١٩١٨، التأثر بإيقاعات بألوان و ايقاعات الوزرات الرخامية.

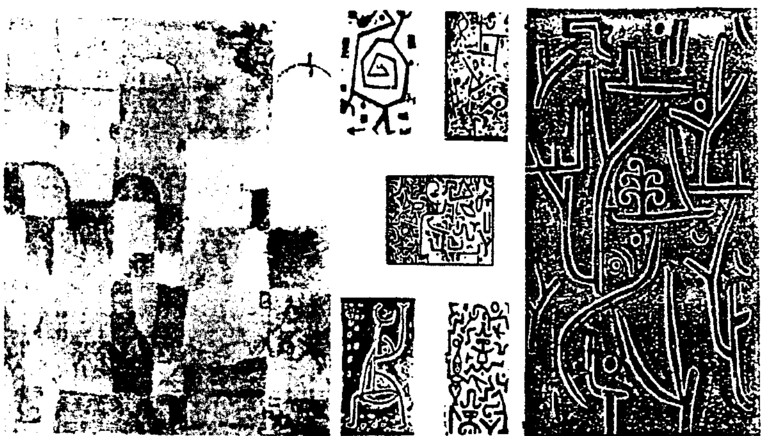
ش28 - موندريان ١٩١٧، التأثر الشبكية الهندسية بالوزرات (بلونس)

ش29 - موندريان، تكوين، شبكيات قائمة. Allposters.com

ش31 - موندريان، تكوين، التأثر بإيقاعات ألوان الموزاييك. (متحف الفن الحديث نيويورك (محسن عطيه ، اتجاهات)

ش 30- اشكال مشربيات

ش32 - موندريان، تكوين، التأثر بالالوان المتقاربة الجدارية بالعمارة.



ش33 - بول كلي، التأثر الواضح بالتوريق الاسلامي المجرد و المتداخل. (عفيف، الجمالية)

ش34 - بول كلي، تجريد الاشخاص بأسلوب تجريد التوريق (عفيف الجمالية)

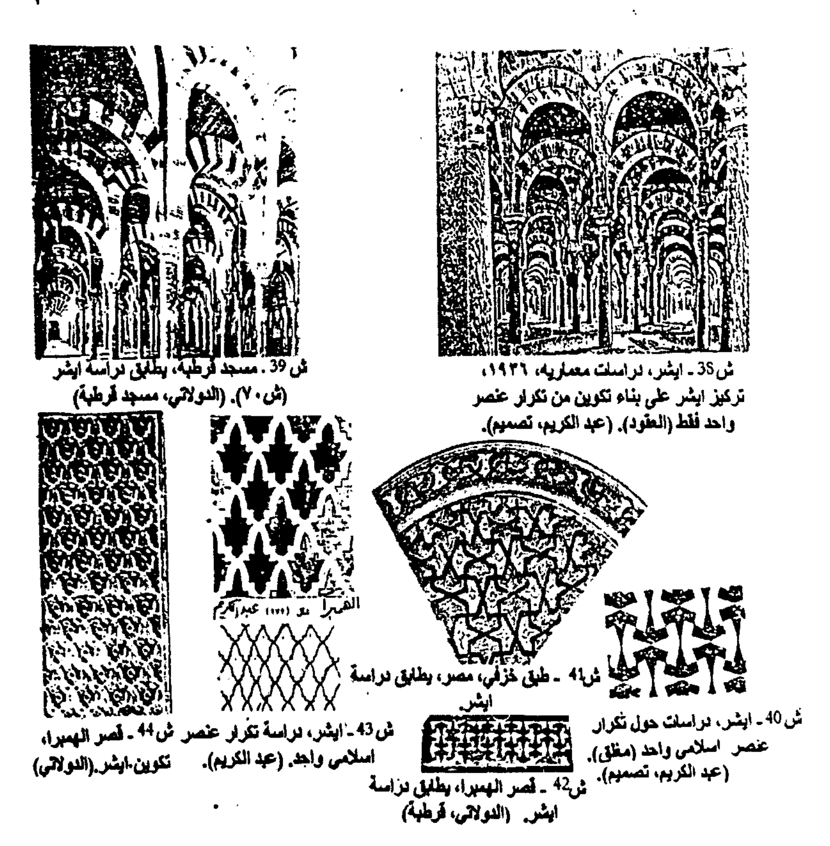
ش35 - بول كلي، قباب حمراء و بيضاء، تكوين يعكس اشكال العمارة الاسلامية المتجاورة. Allposters.com





ش36 - محمد راسم، تكوين، يطابق اسلوب تصوير المواقع الحربية بالمخطوطات الاسلامية. (جودي، ابتكارات)

ش 37- محمد راسم، تصوير حديث يؤكد استمرارية التصوير الاسلامي بكل معاييره. (جودي، ابتكارات)



ش 38 - ايشر، دراسات معماريه، ١٩٣٦، تركيز ايشر على بناء تكوين من تكرار عنصر واحد فقط (العقود). (عبد الكريم، تصميم).

ش 39 - مسجد قرطبه، يطابق دراسة ايشر (ش ٧٠). (الدولاتي، مسجد قرطبة)

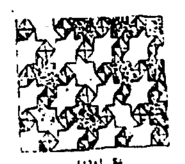
ش 40 - ايشر، دراسات حول تكرار عنصر اسلامى واحد (مغلق). (عبد الكريم، تصميم).

ش 41 - طبق خزفي، مصر، يطابق دراسة ايشر.

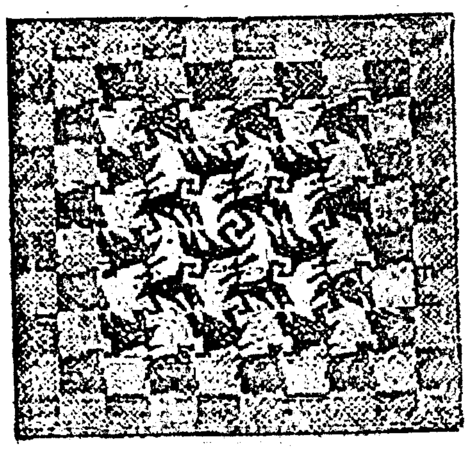
ش 42 - قصر الهمبرا، يطابق دراسة ايشر. (الدولاتي، قرطبة)

ش 43 - ايشر، دراسة تكرار عنصر اسلامى واحد. (عبد الكريم).

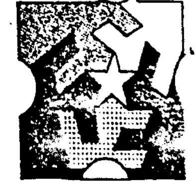
ش 44 - قصر الهمبرا، تكوين ايشر. (الدولاتي)



ش 45 - ايشر، دراسة لاشكال غير مغلقة. (عبد الكريم)

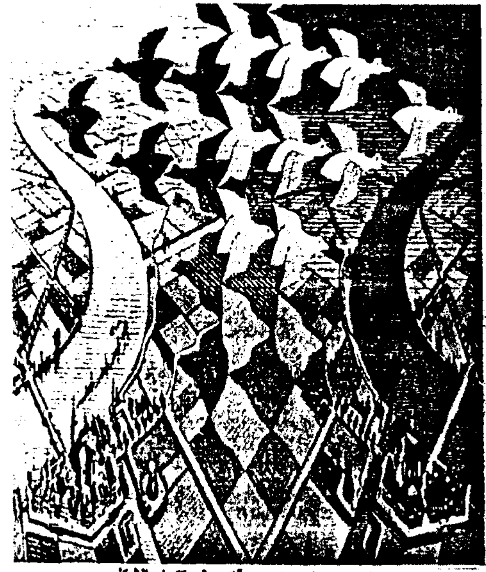


ش 47 - ايشر، النمو، ١٩٣٧. بناء التكوين بتكرار عنصر واحد على المحور المربع للتكرار. Escher.com

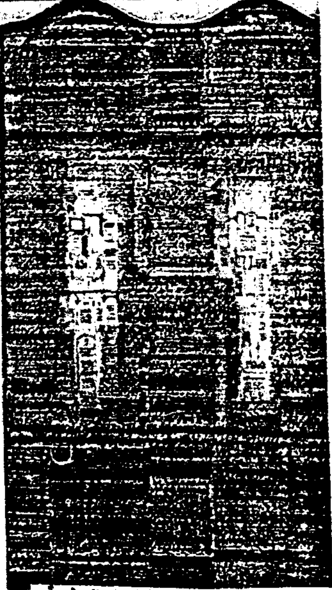


ش 46 - مدرسة السلطان حسن، اشكال مغلقه طيور متتابعة (أشكال مغلقة). (الباحث)

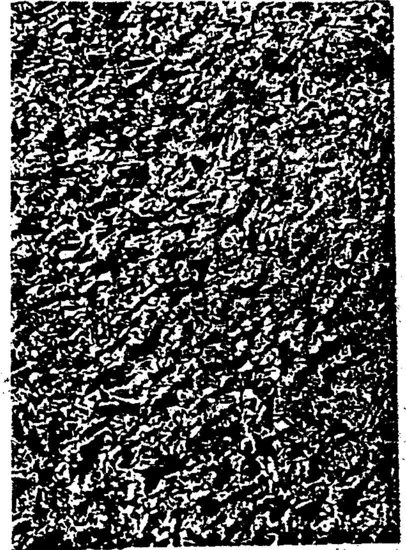
ش 48 - قصر المفجر، فسيفساء (٧٥٤م).
تكوين من تكرار شكل واحد (I.L).
(شاخت، تراث الاسلام)



ش49 - ايشر، تكوين، قائم على تكرار الشكل
المربع مع تحريف على المحاور الافقية
للتكوين، من أسفل الى أعلى. Escher.com



ش50 - بن بلا، تكوين، الملامس السطحية
متأثرة بأسلوب الكتابات الاسلامية
بالمخطوطات. ١٩٨٩ (داغر، الحروفية)



ش 51 - بن بلا، تكوين، الاشكال و الخطوط
شديده التأثر بالكتابات العربية بالمخطوطات
المصورة، و الممتدة على المحور المائل (داغر، الحروفية)

نظام السمسرة وأثره على النشاط التجارى فى مصر

خلال العصر الفاطمى

(٣٥٨-٥٦٧ هـ/ ٩٦٩-١١٧١م)

دكتور/ ممدوح محمد حسن

مدرس التاريخ والحضارة الإسلامية

قسم التاريخ- كلية الآداب- جامعة سوهاج

مقدمة:

إن المتتبع لتاريخ مصر منذ دخول الإسلام إليها يتبين له بوضوح ما كانت عليه من رخاء اقتصادى كبير[1]؛ ففى مجال النشاط التجارى تمتعت مصر بحركة تجارية نشطة سواء أكانت فى القطاع الداخلى أم القطاع الخارجى فى فترات طويلة من تاريخها، ويعد العصر الفاطمى من أزهى عصور مضر الإسلامية؛ إذ ازدهرت التجارة خلاله ازدهاراً ملحوظاً، وكانت الأسواق المصرية تعد بمثابة المرآة الحقيقية لهذا النشاط التجارى الواسع لما يدور فيها من عمليات البيع والشراء اليومية، واستقبال التجار الوافدين إلى مصر من الخارج وما يحملونه من سلع مختلفة متنوعة[2]. وقد أعد الباحثون فى هذا الجانب العديد من الدراسات والبحوث التى تناولت النشاط الاقتصادى فى مصر بوجه عام[3]، ولكن الذى يعنينا فى هذا المقام هو إعطاء فكرة مبسطة عن أحد جوانب النشاط التجارى فى مصر وأسواقها- دون الدخول فى تفصيلات لسنا فى حاجة إليها هنا- وذلك لما له من أهمية فى إبراز موضوع الدراسة الذى نحن بصدد الحديث عنه: نظام السمسرة وأثره على النشاط التجارى فى مصر خلال العصر الفاطمى (٣٥٨-٥٦٧هـ/ ٩٦٩-١١٧١م).

ومن خلال الاطلاع على العديد من الدراسات والبحوث السابقة عن الحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر الفاطمى لم نعثر على دراسة تفردت بهذا

الموضوع تظهر لنا نظام السمسرة وأهميته فى النشاط التجارى، وموقف السلطة الحاكمة إبان العصر الفاطمى من السماسرة، ومدى مراقبة الدولة لهم، وأثرهم على سير العملية التجارية فى الأسواق المصرية، كغيرهم من القائمين على المعاملات التجارية والمالية كالصيارفة والوكلاء، حيث كان التركيز عليهم واضحاً فى الدراسات التى عنيت بحالة مصر الاقتصادية. أما عن السمسرة، فلم نعثر فى طيات هذه الدراسات إلا على إشارات بسيطة إليها لا تتوافق مع أهمية هذا النظام المعمول به فى الأسواق، على الرغم من ضخامة وجدية تلك الدراسات والبحوث التى أوضحت لنا الكثير من أوضاع مصر الاقتصادية فى العصر الإسلامى، وكان ذلك دافعاً للبحث فى هذا الموضوع.

وعلى أية حال، فقد شهدت مصر رواجاً كبيراً فى مجال التجارة فى المدن والقرى، وذلك لثراء وتنوع مواردها الاقتصادية، إذ ازدحمت أسواقها بالعديد من السلع المعروضة فيها، وشهدت الأسواق الداخلية حركة دائبة[٤]، ففى مدينة الفسطاط بلغ أهلها مبلغاً كبيراً من الثراء، إذ امتلأت الحوانيت فى أسواقها بالسلع المختلفة والأقمشة والذهب وسائر الحلى، حتى إنها لم يكن فيها متسع لمن يريد أن يجلس[٥]، كذلك كان حال الأسواق فى مدينة القاهرة[٦] التى عرض بها معظم منتجات مصر الداخلية والمنتجات القادمة إليها من الخارج، فاكتظت الأسواق بالسلع ومختلف أجناس التجار القادمين من العديد من البلدان[٧]، حيث كان يتم عقد الصفقات بين التجار من الشرق والغرب - فى أغلب الأحيان- فى مدينة الفسطاط[٨] ، كما كانت الإسكندرية معروفة برواج أسواقها التى وصفها ابن جبير بقوله[٩]: «وأسواقها فى نهاية الاحتفال» خصوصا أنها كانت مركزاً للعمليات التجارية والمالية فى مجال التجارة الخارجية بين مصر وأوروبا آنذاك، وبشكل عام فقد لعبت مصر دور الوسيط التجارى بين الشرق والغرب[١٠].

ولم يكن هذا الرواج التجارى قاصراً على أسواق العواصم المصرية الكبرى، بل شمل مدن مصر الأخرى، إذ كان يوجد بها عدد كبير من الأسواق، فهناك سوق واحد فى كل مدينة إن لم يكن فى كل قرية[١١]، وكثرت الأسواق فى أنحاء مصر التى تنوعت ما بين الأسواق اليومية والأسبوعية. وقد أورد المقريزى

فى خططه وصفاً لعدد كبير من هذه الأسواق فى العصر الفاطمى، ومدى حركة البيع والشراء فيها[١٢]، وكانت الظاهرة الواضحة هى تخصص كل سوق غالباً بنوع معين من الصناعات، أو اشتهاره بسلعة محددة أو بيع نوع من الأطعمة أو غيرها[١٣].

وقد اشتهرت مجموعة من المدن والقرى فى شمال الدلتا فى العصر الفاطمى بأسواقها التى اشتملت على العديد من منتجات هذه المدن والقرى مثل دمياط[١٤] التى تعد من أهم مراكز التجارة الداخلية آنذاك، وتميزت عن غيرها من المدن بازدهار التجارة والصناعة فيها، وأصبحت الميناء المصرى الوحيد فى الجزء الشرقى من البحر المتوسط[١٥]، وكذلك كانت مدن تنيس[١٦] وشطا[١٧] ودبيق[١٨] ودميرة[١٩] وتونة[٢٠] من المراكز الصناعية المهمة إبان العصر الفاطمى، وصارت أسواقاً رائجة لمنتجاتها المتميزة، وعلى رأسها المنتجات النسيجية[٢١].

كذلك اشتهر العديد من مدن الوجه القبلى برواج النشاط التجارى به، وكثرة الأسواق التى اشتهرت بالعديد من المنتجات الصناعية والزراعية، ومن هذه المدن مدينة أسوان التى كان لها شأن كبير فى التجارة الداخلية فى مصر، حيث نشطت بأسواقها عمليات البيع والشراء بسبب ورود تجارة النوبة والسودان إليها[٢٢]. أما مدينة إسنا فقد حفلت بأسواقها العامرة الحسنة[٢٣]، والحوانيت التى ترد إليها البضائع من القاهرة وغيرها من أنحاء مصر[٢٤].

كما كانت مدينة قوص مركزاً مهماً من مراكز التجارة الداخلية فى مصر خلال العصر الفاطمى، وذلك لوقوعها عند بداية طريق القوافل بين البحر الأحمر والنيل[٢٥]، وقد كانت عامرة بالأسواق، فلم يكن فى مصر آنذاك بعد الفسطاط والإسكندرية أعمر ولا أعظم منها[٢٦]؛ لكثرة الصادر والوارد من الحجاج والتجار إليها[٢٧]، حيث كانت تتم بأسواقها عمليات تبادل واسعة للسلع مما جعلها موطناً لعدد كبير من أثرياء التجار[٢٨].

كذلك كانت تتم فى أسيوط ونواحيها عمليات تجارية واسعة، إذ كانت أسواقها عامرة بمختلف أنواع البضائع المحلية والواردة إليها عبر الطرق التجارية المختلفة،

بل كانت أسيوط والمدن التجارية المحيطة بها تمثل مراكز تجارية وسيطة بين الدلتا والصعيد. وعلى أية حال فقد كانت حركة البيع والشراء فى الأسواق بالوجه القبلى نشطة فى العصر الفاطمى، بل وظلت كذلك حتى العصر الأيوبى(٢٩).

وكانت السمة الغالبة على الأسواق فى مصر فى العصر الفاطمى هى شيوع الأمن والأمان داخلها مما ساهم فى رواج واستقرار حركة البيع والشراء بها وقد رصد لنا ناصر خسرو ذلك أثناء رحلته إلى مصر فقال: «بلغ أمن المصريين واطمئنانهم إلى حكومتهم إلى حد أن البزازين وتجار الجواهر والصيارفة لا يغلقون أبواب دكاكينهم، بل يسدلون عليها الستائر، ولم يكن أحد يجرؤ على مد يده إلى شئ منها»(٣٠).

وقد كان للحالة الأمنية المستقرة فى مصر خلال العصر الفاطمى- باستثناء أوقات الأزمات التى مرت بها البلاد- أثرها فى تمتع الرعية بالاطمئنان(٣١)، وأصبحت الأسواق فى حركة ونشاط دائم، وأقبل عليها الناس على اختلاف طبقاتهم لشراء ما يلزمهم(٣٢).

وخضعت هذه الأسواق فى العصر الفاطمى لإشراف المحتسب، وكان من بين المهام التى يقوم بها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومحاربة التدليس والغش(٣٣) فى البيع، ومنع الاحتكار(٣٤)، وغير ذلك من المهام التى أفاضت فيها كتب الحسبة، وكان يساعده على ذلك عيونه وأعوانه، ومن كان يختارهم من العرفاء(٣٥) من صالح أهل كل مهنة(٣٦).

وكان لاتساع النشاط التجارى فى مصر فى العصر الفاطمى أن قامت عمليات البيع والشراء فى الأسواق المصرية على نظم دقيقة ومتعددة نذكر منها نظام الصيرفة(٣٧)، حيث كان الصيارفة يجرون العمليات المالية والتجارية،ويقومون بتغيير النقود عن طريق الوزن لاكتشاف ما بها من نقص(٣٨)، وكانت لهم دكاكين خاصة بهم فى الأسواق يجلسون فيها لممارسة أعمالهم(٣٩)، ففى مدينة القاهرة كان لهم سوق خاص بهم يسمى سوق الصيارفة(٤٠)، حيث خضعوا لمراقبة المحتسب(٤١)، كغيرهم من أرباب الحرف والمهن الأخرى خوفاً من استغلال التجار

وأصحاب الحاجات، وقد تجنب التجار المسلمون العمل بالصيرفة خشية الوقوع فى الربا، لذا انفرد بالعمل بها اليهود، وكانت بمصر نقابة للصيارفة اليهود[٤٢]، وقد شجع الخلفاء الفاطميون التجار وأصحاب رؤوس الأموال من أهل الذمة على استثمارها فى أعمال التجارة بالأسواق[٤٣].

كذلك كان هناك أيضاً نظام الوكلاء[٤٤] الذين يتولون إجراء الصفقات التجارية نيابة عن كبار التجار فى أسواق المدن الكبرى بالأقاليم المصرية[٤٥]، إذ أشار ناصر خسرو أثناء رحلته إلى مصر إلى أنه تعامل مع أحد الوكلاء، وذلك أثناء سفره من أسوان إلى عيذاب[٤٦]، حيث حصل على خطاب من تاجر إلى وكيله ليعطيه مبلغاً من المال، ويأخذ منه مستنداً ليضاف إلى حساب الصديق[٤٧]، فقد كان الوكلاء مفوضين برعاية المصالح المالية لمن يمثلونهم، وكانت مهمتهم حماية التجار ومصالحهم[٤٨]، لذلك كان يشترط أن يكون الوكلاء على درجة عالية من الأمانة، وأن تكون لهم خبرة فى البضائع التى يتولون عقد الصفقات التجارية بشأنها، حيث كانت لهم أهميتهم فى الحياة التجارية، ويقومون بما تقوم به فروع الشركات التجارية الآن[٤٩]. وقد اشتهر فى العصر الفاطمى العديد من الوكلاء منهم أبو إسماعيل إبراهيم بن الشريف الحسن المعدل الذى برع فى هذا المجال، وذكره المسبحى بأنه اتجه فى الوكالة للتجار، وحملت البضائع إليه من كل ناحية، وخلف مالاً كثيراً[٥٠]، وقد توفى فى سنة ٤١٥هـ/١٠٢٤م فى عهد الخليفة الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله (٤١١-٤٢٧هـ/١٠٢٠-١٠٣٥م)[٥١].

ومن المعاملات التجارية فى الأسواق المصرية فى العصر الفاطمى السمسرة التى انتشر العمل بها فى الأسواق فى أنحاء مدن مصر وقراها،وظل معمولاً بها طوال العصر الفاطمى.

وسوف نتناول فى الصفحات التالية من البحث نظام السمسرة وأثره على النشاط التجارى فى مصر خلال العصر الفاطمى، وحرى بنا أن نقول إن إقدامنا على الكتابة فى هذا الموضوع لما له من أهمية كبيرة وأثر على النشاط التجارى، هذا على الرغم من أن غالبية المصادر المتاحة للبحث قد آثرت الإيجاز، وركزت على المعالم الرئيسية للتجارة الداخلية والخارجية، إلا أنه أمكننا جمع شتات ما ورد

فى هذه المصادر عن نظام السمسرة، ودراسته، فضلاً عما ذكرته أوراق البردى العربية عن هذا النظام والتى أضافت للبحث الكثير من الأمور المتعلقة بنظام السمسرة.

تعريف السمسرة لغة وإصطلاحاً:

السمسرة لغة كلمة فارسية معربة، وقيل السمسار القيمُ بالأمر الحافظ له(٥٢)، والجمع السماسرة وفعلهم السمسرة(٥٣).

وفى الاصطلاح السمسار فى البيع اسم للذى يدخل بين البائع والمشترى متوسطاً لإمضاء البيع(٥٤)، وتسهيل الصفقة، وذلك نظير أجر(٥٥).

وذكر ابن منظور فى الحديث عن قيس بن أبى عروة(٥٦) قال: كنا قوماً نسمى السماسرة بالمدينة فى عهد الرسول ﷺ ، فسمانا النبى التجار(٥٧).

والسمسرة تعنى أيضاً الدلالة(٥٨) ، وكلا اللفظين سمسار أو دلال يؤديان نفس المعنى وهو الوساطة بين البائع والمشترى، وذلك فى مقابل أجر يتقاضاه(٥٩)، ولكن الأكثر استخداماً وشيوعاً فى المصادر لفظ السمسرة.

وقد ورد لفظ السمسرة ضمن نصوص البرديات العربية المبكرة مما يبين مدى أهميتها فى عملية البيع والشراء منذ القرون الأولى للهجرة(٦٠)، وكذلك فى العصر الفاطمى.

ومما يدل على أهمية نظام السمسرة فى عمليات البيع والشراء فى الأسواق أن كتب الحسبة لم تغفل الإشارة إذ حرص غالبية مؤلفى كتب الحسبة على الحديث عن نظام السمسرة كالشيزرى (ت٥٨٩هـ/١١٩٣م) فى كتابه نهاية الرتبة فى طلب الحسبة، حيث أشار إلى أنواع السمسرة أو الدلالة والشروط التى يجب أن تتوافر فى القائمين على مزاولة السمسرة(٦١)، كما أفرد ابن الأخوة لها الباب التاسع والعشرين من مصنفه معالم القربة فى أحكام الحسبة(٦٢)،كذلك لم تخل كتب الخراج من ذكر نظام السمسرة إذ أشار أبو الحسن المخزومى (ت ٥٨٥هـ/١١٨٩م) إلى السماسرة وما يتحصلون عليه من حلقات البيع نظير ما يقومون به من دور فى هذه العمليات(٦٣).

الشروط الواجب توافرها فى السماسرة:

وضعت بعض الشروط والضوابط المنظمة لمن يعمل بمهنة السمسرة وذلك لعظم ما أسند إليهم من أمور البيع والشراء بين الناس، وعدد الشيزرى وابن الأخوة هذه الشروط والضوابط، وما يجب أن يكون عليه السماسرة وذلك فيما يأتى:

- ينبغى أن يكونوا من أخيار الناس الثقات من أهل الدين والأمانة وصدق القول، وذلك لأنهم يتسلمون بضائع الناس، ويستأمنونهم فى بيعها(٦٤).
- كذلك يجب عليهم ألا يزيدوا فى سعر السلعة من تلقاء أنفسهم إلا أن يزيد فيها التاجر، وأيضاً يشترط ألا يكون السمسار (أو الدلال) شريكاً للتاجر ولا يقبض ثمن السلعة من غير أن يوكله صاحبها فى ذلك(٦٥).
- وعليهم أيضاً ألا يقوموا بالاتفاق مع الصناع مثل صناع الأقمشة، وكذلك الحاكة أو التجار ويعطونهم الأموال على سبيل القرض، ويشترط عليهم ألا يبيع لهم أحد شيئاً من السلع الخاصة بهم إلا هو؛ لأن ذلك يعد من الأمور المنهى عنها؛ لأن النبى ﷺ نهى عن قرض جر منفعة(٦٦).
- ويحظر على السمسار ألا يشترى السلعة لنفسه ويوهم صاحبها أن بعض الناس اشتروها منه ثم يقوم بالاتفاق مع غيره على شراء هذه السلعة منه، وبذلك يكون السمسار قد أخل بشرط الأمانة الذى يجب أن يتوافر فيه(٦٧)، ولعل ذلك الشرط أيضاً يكون مانعاً لاحتكار السماسرة لبعض السلع والتلاعب فى الأسعار.
- كما يجب على السمسار أيضاً ألا يخادع الناس فتكون السلعة له، عليها لبيعها ويزيد فى ثمنها من عنده، ويوهم الناس أنها لبعض التجار، وبذلك يكون مستغلاً للجمهور، ويعد ذلك من أبواب الغش والتدليس(٦٨)، فمن أوليات الأمور التى يجب أن يكون عليها التجار- وكذلك السماسرة- الأمانة والصدق والمسامحة فى البيع(٦٩).
- وكان يشترط على السماسرة ألا تكون بينهم وبين التجار شروط ومواطأة على

شئ معلوم من دلالته، فعلى سبيل المثال إذا قدم على البزاز تاجر ومعه سلعة يقول ها هنا سمسار وهو رجل ناصح فى السلعة، فيستدعى ذلك السمسار بعينه، ويسلم له السلعة، فإذا فرغ البيع وأخذ السمسار أجره أعطى البزاز ما كان شرطه له وواطاه عليه من قبل، وهذا يعد من أبواب الغش من قبل البزاز والسمسار معا(٧٠).

- وبالإضافة إلى تلك الشروط والضوابط السابقة الملزمة للسماسرة فى أداء أعمالهم كان يجب على السمسار أيضاً إذا علم أن فى السلعة المطالب ببيعها عيباً وجب عليه أن يعلم المشترى بذلك العيب ويطلعه عليه(٧١).

ويتبين لنا مما سبق أن السمسرة كانت نظاماً دقيقاً له شروطه وضوابطه الملزمة للراغبين فى العمل بها، ولكن على الرغم من ذلك كان هناك البعض فمن يزاولون المهنة لم يلتزموا بتلك الشروط والضوابط سعياً وراء الربح الأعلى؛ وذلك لأنهم كانوا يرون أنهم فى مهنة الماهر عندهم فيها من باع بالزيادة، وهم يفتخرون بهذا، ويذكر الدمشقى أنهم كانوا «يفتخرون أن يشيع عنهم ذلك؛ لأنه من أبواب المعيشة لهم»(٧٢).

ولعل ذلك هو الذى دفع البعض إلى التخوف من التعامل مع السماسرة والتحذير من تصديقهم، وأنه يجب ألا يُصدَّق لأحد من السماسرة قولاً، ولا يقبل منه نصحاً، وذلك لافتقاد بعضهم شروط الصدق والأمانة، وأشار الدمشقى إلى ذلك بقوله(٧٣): «إن السمسار أو الدلال تارة يصف البضاعة وجودتها ويباهت أهل الخبرة، وتارة يذكر قلتها وأنه لم يبق فى البلد منها شئ يباع غير الذى تحت يده، وتارة يذكر أنها ستغلو ويرتفع سعرها، وتارة يذكر أن الراغبين إليه فيها كثير، وربما واطأ قوماً يأتون إليه بحضرة الزبون يطلبونها ويدفعون إليه العربون ويقيدونه».

وإذا كان الحال هكذا لدى بعض السماسرة حتى فقدت الثقة فيهم، إلا أن ذلك لا يقلل من عظم دورهم فى حركة البيع والشراء، وأثرهم الواضح على النشاط التجارى بصفة عامة، بل يتبين مما ذكره الدمشقى فى تحذيره من التعامل مع

السماسرة أنه بإمكانهم إحداث الاضطرابات فى الأسواق بزيادة الأسعار أو احتكار السلع وذلك فى غفلة الرقابة عنهم من جانب السلطة الحاكمة.

وعلى أى حال فإن الكثير من العمليات التجارية كان لا يخلو من وجود السماسرة باعتبارهم أحد أصناف الوسطاء فى التجارة إذ كان التجار لا يستغنون عنهم ويفوضونهم فى شراء وبيع البضائع المختلفة[٧٤].

وكان جُل تواجد السماسرة فى الأسواق، باعتبارها تمثل المركز الاقتصادى للمدن والقرى مع عامة الناس من حرفيين وأيدٍ عاملة حرة أو من العبيد، والحمالين والتجار. وقد تواجد السماسرة فى الأسواق كوسطاء للتجار[٧٥]، وبخاصة فى العصر الفاطمى حيث انتشروا فى الأسواق المصرية، وذلك لعظم النشاط التجارى آنذاك، واعتماد الدولة والتجار عليهم فى بيع ما يوكل إليهم من سلع مختلفة بشكل كبير.

وقد كثر وجود السماسرة فى أعظم وأقدم أسواق مدينة القاهرة سوق حارة برجوان[٧٦] لخدمة رواد هذا السوق الذى كان يكتظ بالبضائع والسلع المختلفة المعروضة فيه، وتكثر به الحوانيت، وكان سكان حارة برجوان والمناطق التى تجاور هذا السوق لا يحتاجون إلى غيره من الأسواق، إذ كانت حركة البيع تظل به إلى ما قبل طلوع الفجر بساعة، وكان شديد الازدحام ليلاً ونهاراً حتى أن الإنسان لا يستطيع أن يمر فيه إلا بمشقة، وكان السماسرة يزاولون عملهم بنشاط كغيرهم مثل الوزانين وأصحاب المهن والحرف الأخرى[٧٧]، ويعد ذلك مثالاً على تواجد السماسرة فى الأسواق المصرية حيث كان عملهم شائعاً فى تلك الأسواق ومرتبطاً بطبيعة الأمر بمدى رواج الحركة التجارية فى البلاد[٧٨]. وسوف نتناول نشاط هؤلاء السماسرة عند حديثنا عن أنواع السمسرة فى موضعه من البحث.

والجدير بالذكر أن نظام البيع والشراء كان يتم فى معظم الأحيان عن طريق المزاد العلنى الذى عرف فى وثائق الجنيزة باسم الحلقة، حيث كان البيع عن طريق الحلقة أو المزاد،وكان يمكن للتاجر أن يقوم به بنفسه أو عن طريق السماسرة[٧٩] الذين كانوا يتقاضون أجراً على إنجاز البيع يسمى السمسرة[٨٠].

وكانت لبعض السماسرة أماكن معينة بداخل الأسواق(٨١)، فقد أشار المسبحى إلى أحد السماسرة ويدعى منصور بن أبى العلاء التنيسى الذى قام بفتح سمسار أى حانوت له(٨٢)، وقد ورد فى إحدى البرديات العربية التى ترجع إلى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ما يدل على امتلاك السماسرة حوانيت ودكاكين خاصة بهم، وكان ذلك من خلال خطاب بشأن التموين بقمح بأنه نقل إلى دكان السمسار(٨٣).

وكان السمسار يجلس بداخل السوق على دكة خاصة به، حيث كانت هناك ضريبة تعرف باسم دكة السمسار كانت تجبى فى العصر الفاطمى، وأشار إليها المقريزى فى معرض ذكره لقائمة المكوس التى ألغاها صلاح الدين الأيوبى فيما بعد(٨٤).

ومما لاشك فيه أن المقصود هنا بدكة السمسار هى تلك التى كان يتواجد بها كبير السماسرة، إذ كان للسماسرة فى العصر الفاطمى شيخ خاص بهم، فقد كان معروفاً فى مصر آنذاك نظام طوائف الحرف، وكان لكل حرفة شيخ أو نقيب أو رئيس أو سمسار، وامتلك مشايخ السماسرة حوانيت خاصة بهم، شأنهم شأن باقى التجار، لأنهم فى الأصل كانوا تجاراً فى السوق قبل العمل فى السمسرة وتولى مشيخة السماسرة(٨٥)، وكان يعمل لديهم فى هذه الحوانيت بعض الأجراء(٨٦).

وفى أغلب الأوقات كان يوجد شيخ للسماسرة لسلعة معينة مثل شيخ سماسرة القمح الذى كان فى ساحل الصعيد بمصر فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى)(٨٧). ولعل تخصيص أماكن معينة للسماسرة فى الأسواق ووجود شيخ لهم- كما أشرنا- قد ساعد على استقرار عملهم وأدائه بنجاح، هذا بالإضافة إلى أن ذلك يدل على أن السمسرة كانت ذات نظام دقيق ولها دورها المؤثر على حركة البيع والشراء فى مصر الفاطمية.

أما عن أجور السماسرة فقد سبق أن أشرنا من قبل إلى أن السماسرة كان يتقاضون أجراً مقابل عملهم، ولكن لم ترد فى المصادر المتاحة بين أيدينا معلومات كافية عن الأجر الذى كان يتقاضاه هؤلاء السماسرة فى ذلك الوقت، أو عن الأرباح

التى كانت تدرها عليهم هذه المهنة، ولكن من البديهى أن أجورهم أو دخلهم كان يتفاوت تبعاً لنوع السلع التى يفوضون ببيعها، فقد أشار المخزومى (ت: ٥٨٥هـ) إلى أن السمسار كان يحصل من حلقة البضائع المنعقدة على ثلاثة دراهم(٨٨)، وذكر فى موضع آخر أن السمسار كان يحصل من حلقة بيع الأخشاب على ثلاثة دراهم وربع(٨٩).

وعلى ما يبدو فإن أجورهم أو دخولهم كانت جيدة، وتدر عليهم ربحاً وفيراً مما دفع بعض التجار إلى ترك العمل فى التجارة من أجل العمل بالسمسرة، فقد ذكر المسبحى أن أحد تجار تنيسى ويدعى منصور بن أبى العلاء التنيسى (ت٤١٥هـ/١٠٢٤م) كان فى أول أمره تاجر قماش، ثم فتح سمساراً يجُلب له متاع تنيس ودمياط(٩٠) مما يوحى بأن عمل أبو منصور هذا بالسمسرة قد يدر عليه دخلاً أكثر من عمله بالتجارة.

وقد عمل بالسمسرة العديد من المصريين الذين يجيدون التجارة وأعمال البيع والشراء، غير أن طبقة السماسرة لم تكن من التجار الأثرياء فقط، بل ضمت التجار متوسطى الحال والصغار أيضاً، وكان أصحاب الأموال الأثرياء من السماسرة يشاركون بمبالغ كبيرة فى تجارة عبر البحار، أما صغار السماسرة فكان دخل أحدهم لا يتعدى بضعة دراهم فى اليوم(٩١).

علاقة السمسرة بالحسبة:

كان السماسرة فى معاملاتهم مع الناس فى العصر الفاطمى يخضعون لمراقبة المحتسب الذى كان يقوم بأداء مهام وظيفته التى تتلخص فى مراقبة الأسواق وما يمارس فيها من نشاطات من قبل التجار وأرباب الحرف والمعايش والسماسرة وغيرهم، وكان له نوابه فى أسواق الفسطاط والقاهرة وجميع الأعمال لمساعدته فى أداء مهام وظيفته(٩٢)، كما سبق أن ألمحنا إلى ذلك من قبل.

ولم يقتصر الأمر على الصفات والشروط والضوابط التى يجب أن يتحلى بها السماسرة والواجبة عليهم أيضاً فى مزاولتهم لأعمال السمسرة فى السلع والبضائع التى أوكلت إليهم من قبل أصحابها من التجار، بل خضعت السمسرة

لرقابة دقيقة من قبل متولى الحسبة[93] منذ البدايات الأولى لأقدم الراغبين فى العمل فى مجال السمسرة، فكان المحتسب يقر منهم الأمناء ويمنع الخونة[94]، خصوصا وأن الكثير من العمليات التجارية كانت لا تتم إلا على أيدى سماسرة معترف بهم من قبل الدولة الفاطمية[95]، لذا كانت الدولة تتحرى الدقة فى اختيار هؤلاء السماسرة عن طريق المحتسب.

ولم ينته دور المحتسب عند هذا الحد مع السماسرة، بل كان يتابع نشاطهم فى الأسواق ويأمرهم بألا يشتروا سلعاً لأنفسهم ثم يقومون بعرضها للبيع فى الأسواق، وعدم التواطؤ مع التجار ومشاركتهم[96] حتى لا يغالوا فى الأسعار، وكان يحثهم على تحرى الأمانة فى السلع المكلفين ببيعها للناس[97].

هذا بالإضافة إلى أن المحتسب كان يجنح إلى الشدة فى مراقبته لسماسرة العبيد والجوارى إذ خضعوا لرقابة تكاد تكون أوسع إذ إن المحتسب كان لا يختار منهم إلا من ثبتت عنده أمانته وعفته وعدله، وكذلك خضع سماسرة الدواب لرقابة شديدة من قبل المحتسب، وكان يلزمهم بالعديد من الأمور التى يجب مراعاتها عند البيع والتى أطلعتنا عليها بعض كتب الحسبة[98]، وسوف نرجئ الحديث عنها إلى موضعها من البحث.

دور السماسرة فى النشاط التجارى:

أما عن أهمية السماسرة بالنسبة للدولة فى العصر الفاطمى، فهى إلى جانب اعتمادها عليهم فى العديد من العمليات التجارية، فإنهم كانوا يمثلون مصدر دخل لها حيث فرضت المكوس على كل عمليات البيع والشراء، ومن بينها السمسرة، ولم تكن هذه المكوس قاصرة على السماسرة فى المدن الكبرى مثل الفسطاط والقاهرة والإسكندرية، وإنما كانت سياسة متبعة من قبل الدولة الفاطمية على كافة أنحاء البلاد المصرية، وما يقوم به السماسرة فى أسواقها من عمليات البيع[99]، وكانت ضريبة نصف السمسرة تؤخذ من كل من باع شيئاً بما قيمته ٢٪ من ثمن البيع، وكان يؤخذ نصف الضريبة للدولة والنصف الآخر للسمسار، فصار السمسار يحسب حسابه ويخلص درهمين أولا[100]، وقد ألغى صلاح الدين الأيوبى هذه

المكوس فى سنة ٥٦٤ هـ/١١٦٨م[١٠١].

ومما لاشك فيه أن صلاح الدين الأيوبى قد فعل ذلك تقرباً للمصريين، خصوصا وأن التجار وأصحاب المهن والحرف الأخرى -على الرغم من ازدهار التجارة فى العصر الفاطمي- قد قاسوا من كثرة الرسوم التى فرضتها الدولة الفاطمية عليهم من رسوم المتاجر والبيع والشراء واستخدام الأسواق والوزن والسمسرة والتفتيش على المحال التجارية ونقل البضائع وغير ذلك[١٠٢]، فأسقط عنهم صلاح الدين كل هذه الرسوم.

وقد أورد المقريزى فى خططه مقدار ما ألغاه صلاح الدين من الأموال التى كانت مقررة فى العهد الفاطمي، والذى بلغت جملته فى سنة واحدة مائة ألف دينار[١٠٣]، كما يصل الذى أسقطه وسامح به لعدة سنين آخرها سنة ٥٦٤ هـ/١١٦٨م إلى مليون دينار ومليون إردب [١٠٤]. وبمراجعة ما ألغاه صلاح الدين والخاص بالسماسرة والمعروف برسم السمسرة فهو على النحو الآتى: «من سمسرة التمر ثلثمائة دينار... والسمسرة وعبور الأغنام بالجيزة ثلاثة آلاف وثلثمائة واحد عشر ديناراً، ودكة السمسار ثلاثمائة وخمسون ديناراً... وسمسرة الحبس الجيوشى[١٠٥] ثلثمائة واثنا عشر ديناراً... ورسوم الدلالة ثلثمائة دينار وسمسرة الكتان ثلثمائة دينار...» [١٠٦].

وكانت تلك الرسوم التى فرضتها الدولة فى العصر الفاطمي والتى من بينها الرسوم المتحصلة من السماسرة تدفع إلى بيت المال فى القاهرة، أما فى الأرياف فلعلها كانت تدفع إلى السلطات المحلية كغيرها من الرسوم الأخرى للمساعدة على القيام بنفقات الإدارة[١٠٧]. وكيفما كان الأمر فقد كانت السمسرة تمثل مصدر دخل لا بأس به للدولة، لذا حرص الخلفاء الفاطميون على متابعة السماسرة والإشراف عليهم، وذلك لتحصيل الرسوم المقررة عليهم من ناحية، ولأنهم يشكلون جانباً مهماً فى نجاح عمليات البيع والشراء فى الأسواق المصرية من ناحية أخرى.

ولم يكن دور السماسرة فى العصر الفاطمي يقف عند حد ما يقومون به من نشاط واضح فى إتمام عمليات التجارة الداخلية فى مصر، بل كان لهم دور كبير

فى مجال التجارة الخارجية وعلى الأخص فى مناطق الثغور، فقد كانت تقع على عاتقهم مهمة إرشاد التجار الوافدين إلى الأراضى المصرية إلى أفضل طرق بيع سلعهم وما معهم من بضائع، والأماكن المناسبة لترويجها وتسويقها، كما كان السماسرة يتولون الإعلان عن هذه السلع فى حلقة البيع(١٠٨)، وكان كل ذلك يتم تحت إشراف الدولة ورعايتها، إذ حرصت الدولة على توفير التسهيلات والحماية لهؤلاء التجار فى الثغور والموانئ المصرية(١٠٩).

ومن أجل ذلك استعانت الدولة فى العصر الفاطمى بالسماسرة فى بيع السلع القادمة من خارج البلاد، فعندما كانت تصل السفن المحملة بالبضائع إلى الموانئ المصرية، وبمجرد رسوها فى المكان المعين لها، كان يصعد على ظهرها الموظفون المختصون،وكان يطلق عليهم «الأمناء»، ويقومون بتفنيد جميع ما جلب فيها من بضائع، ثم تنقل تلك البضائع إلى الفندق(١١٠) الذى سيقيم فيه التجار أصحاب هذه السلع، وهنا كان يأتى دور السماسرة فى عملية البيع حيث كان يجرى بيع هذه السلع المختلفة وتحديد أسعارها أمام سماسرة معينين من قبل الدولة(١١١).

وكان هؤلاء السماسرة يتقاضون أجورهم من قبل الدولة نظير ما يقومون به من عمل، وكانوا يعدون من العاملين بالديوان الخاص بالثغور(١١٢) لخدمة التجار الوافدين إلى الثغور المصرية فى العصر الفاطمى، وكانت أجورهم تضاف على الرسوم المقررة آنذاك(١١٣)، كما كانت الدولة تقوم بتحصيل أنواع عديدة من الرسوم الإضافية التى كان التجار الوافدون إلى الأراضى المصرية يدفعونها مقابل استخدام السماسرة، وكذلك المترجمين والحمالين، وفى عمليات شحن وتفريغ السفن، وعمليات وزن البضائع وحق الرسو بالموانئ المصرية(١١٤).

والجدير بالذكر أنه كما كان هناك موظفون من قبل الحكومة الفاطمية يتولون مراقبة عمليات النقل، أيضاً كان هناك موظفون يراقبون عملية البيع التى يديرها السماسرة، وذلك لكى يتيسر للدولة آنذاك معرفة مستحقاتها المقررة على تلك البضائع والحصول عليها(١١٥).

وقد عرف السماسرة نظام التخصص فيما يقومون به من أعمال بيع وشراء

السلع المختلفة، فكان هناك سماسرة الغلال، والجبن، والتمر، والمنسوجات، والرقيق، والدواب، وسماسرة الكتب، وغير ذلك[١١٦]، وكانوا يتواجدون فى الأسواق المتخصصة أيضاً فى بيع تلك السلع لمزاولة أعمالهم، وفيما يلى توضيح ذلك:

- **سماسرة الغلال:**

راجت تجارة الغلال بالأسواق المصرية وبخاصة فى الفسطاط والقاهرة اللتين كانت أسواقهما مركزاً لتجميع الغلال القادمة من بلدان الصعيد وباقى مدن وقرى مصر بأرخص الأسعار[١١٧]، حيث كان هناك سماسرة غلال ينزلون أسواق تلك المدن والقرى ويشترون ما فاض عن حاجتها من غلال كالقمح[١١٨]، وذلك نيابة عن بعض تجار الغلال، ثم يقومون بشحنها إلى الفسطاط والقاهرة على أن تعرض بالأسواق وتباع بأثمان أعلى من الثمن الذى اشتروا به مما زاد من ثراء التجار والسماسرة معاً[١١٩].

ومن أشهر سماسرة الغلال فى العصر الفاطمى ابن سعدان القماح المتوفى فى سنة ٤١٥ هـ/١٠٢٤م، وقد وصفه المسبحى[١٢٠] بأنه "كان شيخاً من وجوه السماسرة فى القمح بساحل الصعيد بمصر".

وقد بلغت قيمة سعر الإردب من القمح فى الأسواق المصرية فى بعض الأوقات أربعمائة وخمسين درهماً وذلك غير تكلفة أو أجرة السمسرة، فقد ذكر المقريزى أن تكلفة السمسرة على الإردب كانت عشرة دراهم[١٢١].

وتغيرت هذه الأسعار بحسب الأوضاع الاقتصادية التى تمر بها البلاد، وكان السماسرة يتدخلون فى تحديد أسعار الغلال فى الأسواق، وكانت عملية التسعير تتم تحت إشراف المحتسب لحماية الناس من احتكار السماسرة والتجار وجشعهم، وكان الخلفاء الفاطميون يتعرضون لهؤلاء السماسرة والتجار بالعقاب عندما يظهر الاحتكار بالأسواق المصرية[١٢٢].

وفى بعض أوقات الأزمات التى كانت تطرأ على مصر فى العصر الفاطمى كان الخليفة يقوم بتحديد الأسعار بنفسه وإلزام التجار والسماسرة بها؛ فمع بداية الحكم الفاطمى لمصر تصدت الدولة لما كانت تعانيه البلاد من المجاعات منذ

أواخر عهد كافور الإخشيدى (٣٥٥-٣٥٧هـ/٩٦٥-٩٦٧م) واستمرت حتى دخول الفاطميين مصر سنة ٣٥٨هـ/٩٦٩م، حيث أسندت الحسبة فى الفسطاط إلى سليمان بن عزه الذى سرعان ما قام ببعض التدابير التى استطاع من خلالها أن يقضى على تلك المجاعة، حيث قام بجمع سماسرة الغلال فى مكان واحد، وأنشأ مخزناً عاماً للغلال لا يشترى إلا منه، ويشرف عليه المحتسب(١٢٣)، ونجح فى القضاء على احتكار التجار والسماسرة وتلاعبهم فى أسعار الغلال وبيع القمح بسعره المعتاد(١٢٤).

ويتضح مما سبق مدى تأثير السماسرة على عملية البيع والشراء فى الأسواق وبخاصة فى فترات المجاعة، وكان يحدث فى تلك الأوقات أيضاً ومنذ بدء إحساس الناس بالأزمة سواء لانخفاض منسوب النيل أو ارتفاعه أن ترتفع الأسعار، ويظهر المحتكرون وسماسرة الغلال، فيحجزون الغلال عن السوق، ويرفعون سعرها محاولين إرغام الدولة على تعديل الأسعار طبقاً لمصالحهم(١٢٥).

ولم تقف الدولة فى العصر الفاطمى مكتوفة الأيدى أمام جشع السماسرة والتجار واحتكارهم للغلال من أجل تحقيق مكاسب مادية كبيرة من وراء ذلك، فقد كان الخليفة الحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١هـ/٩٩٦-١٠٢٠م) يحرص على متابعة تجار وسماسرة الغلال، إذ كان ينزل أسواق الغلال بالفسطاط، ويأمر السماسرة بعرض الغلال للناس، وكان حازماً فى ذلك، فعندما شكا إليه الناس من اختفاء الأقوات أعلن أنه متوجه إلى جامع راشدة(١٢٦) فى الغد، فإذا لم تخرج الغلال من مخازنها فسيضرب عنق من كان لديه شئ منها «فسارع التجار والسماسرة إلى إخراج ما لديهم من غلال وهبطت الأسعار وزالت الأزمة»(١٢٧).

كما برز دور الدولة بشكل واضح أثناء وقوع الأزمات وتصدت للمحتكرين من السماسرة والتجار من خلال المحتسب وأعوانه، الذين كانوا ينزلون العقاب بالمخالفين منهم؛ ففى سنة ٤١٤هـ/١٠٢٣م عندما ازداد غلاء أسعار القمح فى الأسواق قام دواس بن يعقوب متولى الحسبة بمصر بجمع السماسرة وضرب بعضهم وهددهم، وجمع القمح الذى فى المخازن وطرحه فى الأسواق بعد تسعيره، فهدأت الأحوال قليلاً(١٢٨).

ونرى صوراً مختلفة لتدخل الدولة فى العصر الفاطمى فى تحديد أسعار الغلال والقضاء على احتكار السماسرة والتجار للغلات، ففى خلافة الآمر بأحكام الله الفاطمى (٤٩٥-٥٢٤هـ/١١٠١-١١٣٠م) ارتفع سعر القمح عن المعتاد حتى بيعت مائة إردب بمائة وثلاثين ديناراً، فقام الوزير المأمون البطائحى (٥١٥-٥١٩ هـ/١١٢١-١١٢٥م) بالختم على مخازن الغلال، وأمر بالبيع بالسعر المقرر من قبل الدولة وهو مائة إردب بثلاثين ديناراً[١٢٩]، وبذلك يكون قد حدد الأسعار للسماسرة القائمين على عملية البيع فى الأسواق.

وكثيراً ما كان يتعرض سماسرة الغلال المخالفين لذلك للعقاب وكذلك التجار، إذ كانوا يتسببون فى اضطراب الأوضاع وإحداث الأزمات فى داخل الأسواق، فكان يشهر بهم ويعاقبون أشد العقاب[١٣٠]؛ ففى سنوات المجاعة فى خلافة الظاهر لإعزاز دين الله (٤١١-٤٢٧هـ/١٠٢٠-١٠٣٥م) أجبر الطحانين على أن يبيعوا الحبوب للفرانين بالأسعار التى وضعتها الدولة، وأمر بوضع العصاة المخالفين من السماسرة وغيرهم فى الأغلال وضربهم[١٣١].

- سماسرة الجبن:

كان فى مصر خلال العصر الفاطمى سماسرة متخصصون فى بيع وشراء الجبن، حيث كانت منتجات الألبان موجودة بكثرة فى الأسواق المصرية وبخاصة أسواق القرى، وورد فى أوراق البردى العربية ذكر اللبن والجبن من بين السلع التجارية المعروضة فى الأسواق[١٣٢]، وكان فى مصر آنذاك سوق خاص يسمى دار الجبن أو سوق الجبن، وكان من بين قائمة الأماكن التى تحصل منها الدولة الفاطمية الضرائب[١٣٣]، وكان لهذا السوق أو هذه الدار سمسارٌ يشرف عليها، ففى بداية القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) كان يشرف عليها ابن طالب الجبان المتوفى فى سنة ٤١٥ هـ/١٠٢٤م، وأشار إليه المسبحى[١٣٤] بأنه كان شيخاً قد غلب على دار الجبن، وكان واسع الحال، وكان سمساراً لما يرد من الأجبان.

ونقف من رواية المسبحى هذه على أن الجبن كان يأتى من مصانعه إلى هذه الدار ثم يباع لمن يرغب من التجار، ويوزع على الأسواق المختلفة، كل ذلك تحت

إشراف السمسار القائم على هذه الدار والمتمرس فى هذه التجارة[١٣٥].

- سماسرة التمر:

وكان هناك أيضاً سماسرة متخصصون فى بيع وشراء التمور فى الأسواق المصرية، فقد اشتهرت مصر بأجود أنواع التمور إذ انتشرت زراعة النخيل بكثرة فى مصر[١٣٦] خلال العصر الفاطمى، وكان معظم المدن والقرى تحيط بها أشجار النخيل، فكثر إنتاج التمر بها، وكانت مدينة أسوان أكثر نخيلاً فى الصعيد[١٣٧]، وكثر بها إنتاج التمر الجيد، حيث بلغ إنتاجها السنوى ما يقدر بستة وثلاثين ألف إردب من التمر[١٣٨]، كما اشتهرت مدينة قوص بأجود أنواع التمور وأحسنها[١٣٩]، حيث تعد من جملة السلع المعروضة بأسواقها[١٤٠]، كذلك اشتهرت مدينة إسنا بكثرة نخيلها وتمورها الجيدة[١٤١]، إذ بلغ إنتاجها فى السنة نحو أربعين ألف إردب من التمر، وهى تعتبر أكبر مراكز الإنتاج بالصعيد[١٤٢].

كما تواجد السماسرة المتخصصون فى تجارة التمور فى مدينة الجيزة حيث كانت تعد من مراكز زراعة النخيل، واشتهرت بما تنتجه من أنواع التمور الجيدة، وكذلك ذاعت شهرة الفيوم بكثرة النخيل، وأيضاً مدينة البهنسا التى أنتجت أجود أنوع التمور، مما أدى إلى كثرة دخلها نتيجة تجارتها بين أسواق المدن والقرى التابعة للبهنسا والبلدان المجاورة لها[١٤٣]، كما كانت تباع بأسواق أخميم والواحات أنواع من التمور الجيدة[١٤٤]. والجدير بالذكر أن تجار التمر بالصعيد كانوا يقومون بنقل الفائض عن حاجة المدن والقرى من التمر إلى أسواق البلدان التى تروج فيها عروضه مثل الفسطاط والقاهرة[١٤٥]، وبيعه هناك على يد سماسرة متخصصين فى ذلك.

ولم يفلت سماسرة التمور من السياسة المالية المتبعة فى العصر الفاطمى، والتى شملت فيها المكوس كل شئ -وذلك على حد قول ابن جبير-[١٤٦] إذ كانت الدولة تقوم بتحصيل الرسوم المقررة المعروفة (بسمسرة التمر)[١٤٧] من السماسرة القائمين على بيع التمور فى الأسواق، وبصفة عامة كانت تجارة التمر فى مصر تشكل مصدر دخل وفير للدولة بما يحصل عليها من ضرائب[١٤٨].

- **سماسرة المنسوجات:**

ازدهرت الصناعات النسيجية بمختلف أنواعها في مصر في ظل الفاطميين[١٤٩]-باستثناء أوقات الأزمات الاقتصادية التى مرت بها البلاد- واشتهر العديد من المدن المصرية بصناعاتها النسيجية الدقيقة والجيدة[١٥٠]، وكثر إنتاج مصر من المنسوجات، فمنها ما كان يطرح ضمن عروض التجارة الداخلية في الأسواق، ومنها ما كان يصدر إلى الخارج، ولأجل ذلك كان هناك سماسرة متخصصون يتولون عملية بيع تلك المنسوجات من قبل التجار وترويجها، وكذلك فإن المنسوجات التى كانت تصنع تحت إشراف الدولة كانت الدولة تكلف سماسرة للقيام ببيعها[١٥١].

وقد قام سماسرة المنسوجات بمختلف أنواعها بدور نشط في ترويجها وعرضها فى الأسواق المتخصصة ومن أشهرها "سوق دار الأنماط بالفسطاط"[١٥٢]، والتى كانت تزخر بالأقمشة التى تصنع بالفسطاط أو تلك التى كانت تجلب إليها من باقى المدن المصرية التى اشتهرت بصناعاتها النسيجية المتميزة[١٥٣]، حيث أنتجت مصانع الكتان الشهيرة فى تنيس ودمياط والمدن المجاورة لهما تلك المنتجات النسيجية الممتازة التى لاقت إقبالاً كبيراً عليها في الأسواق المصرية وخارجها[١٥٤]، وكذلك كانت أسواق الأشمونين[١٥٥] وأهناس[١٥٦]وبوصير وأخميم يعرض فيها العديد من الصناعات النسيجية الحريرية والكتانية من منتجات تلك المدن[١٥٧]، وتباع على أيدى سماسرة متخصصين وموكلين من قبل أصحاب تلك المنسوجات من التجار، غير أنه كان محظورًا على هؤلاء السماسرة أن يزيدوا فى أسعار المعروض من هذه السلع من تلقاء أنفسهم[١٥٨].

واعتمدت الدولة في العصر الفاطمى على السماسرة بدرجة كبيرة في المعروض للبيع من المنسوجات التى تصنع تحت إشرافها - كما أشرنا من قبل-، ومنها الثياب التى كانت تصنع فى شطا، وقد أشار المقدسى إلى ذلك بقوله[١٥٩]: «أما الثياب الشطوية فلا يمكن للقبطى أن ينسج شيئاً منها إلا بعد أن يختم عليها السلطان[١٦٠]، ولا تباع إلا على أيدى سماسرة عقدت عليهم وصاحب السلطان يثبت ذلك فى جريدته».

ومن الواضح مما ذكره المقدسى أنه لم يكن من المسموح بيع هذه الثياب لأحد إلا عن طريق السماسرة المكلفين بذلك، ومن البديهى أن هؤلاء السماسرة كانوا يتقاضون أجوراً عالية تتناسب مع ما يقومون به من دور فى إتمام هذه الصفقات.

ولعل لهذا الدور الذى كان يقوم به السماسرة فى بيع الثياب المنتجة فى شطا يعد مثالاً لما يحدث فى المدن الأخرى المنتجة لهذه المنسوجات(١٦١).

ويطالعنا أحد المصادر التاريخية التى بين أيدينا بما يتضح منه أن العمل فى سمسرة المنسوجات كان يشكل مصدر إغراء لبعض التجار للعمل فيه، وذلك لما يدره على السماسرة من دخل كبير، فقد أشار المسبحى إلى أن أحد السماسرة فى مدينة تنيس يدعى منصور بن أبى العلاء التنيسى (ت٤١٥ هـ/١٠٢٤م) قد ترك تجارة البز، ثم فتح سمساراً يجلب له متاع تنيس ودمياط(١٦٢)، كذلك أشار المسبحى إلى أبى الجود البزاز وكان يتولى السمسرة فيما يرد من متاع بغداد، وكان جاراً لمنصور بن أبى العلاء التنيسى فى القيسارية(١٦٣).

ويتبين لنا أيضاً مما أشار إليه المسبحى أنه على الرغم من أن كلا من منصور بن أبى العلاء التنيسى وأبى الجود البزاز كانا يعملان فى السمسرة فى المنسوجات إلا أن كل واحد منهما تخصص فى نوع بعينه، وبعبارة أخرى إن أحدهما تخصص فى المنتج المحلى من المنسوجات الوازدة من تنيس ودمياط، والآخر تخصص فيما يرد من خارج البلاد كبغداد.

وكانت الدولة فى العصر الفاطمى تحصل من سماسرة المنسوجات المكوس المفروضة عليهم وهى ضريبة نصف السمسرة(١٦٤)، وكان مقدار المتحصل من سمسرة المنسوجات الكتانية ثلثمائة دينار(١٦٥).

- **سماسرة الرقيق:**

وفى مجال تجارة الرقيق فى مصر وجد السماسرة المتخصصون الذين يديرون عمليات بيع وشراء الرقيق، وهم الذين كان يطلق عليهم اسم «النخاسين»(١٦٦)، وكثر وجودهم فى أسواق الرقيق خاصة، وتجارة الرقيق كانت

من التجارات الرائجة قبيل العصر الفاطمي[١٦٧]، حيث اشتد الطلب على الرقيق الأسود الذى يأتى من صعيد مصر[١٦٨].

وكانت الدولة قد وضعت بعض الشروط والضوابط على سماسرة العبيد والجوارى من أجل السماح لهم بمزاولة عملهم كالأمانة والعفة، وأن يكون الواحد منهم مشهوراً بالعدالة؛ وذلك لأنهم يتسلمون جوارى الناس وغلمانهم، وربما اختلى بهم فى منزله، لذا كان سماسرة العبيد والجوارى يخضعون لمراقبة دقيقة من قبل المحتسب، الذى كان يلزمهم بعدم بيع جارية أو عبد لأحد حتى يعرف اسمه وصفته، ويكتب ذلك فى دفتره، وذلك لئلا يكون المبيع حراً أو مسروقاً، كما كان يحثهم على أن يفحصوا أجساد العبيد والجوارى خوفاً من وجود بعض العيوب أو الأمراض، وكان هؤلاء السماسرة يلتزمون أيضاً بألا يبيعوا العبيد والجوارى من المسلمين لأهل الذمة[١٦٩]، وحدث فى سنة ٣٩٥ هـ/١٠٠٤م أن أصدر الخليفة الحاكم بأمر الله أوامره بالتشديد على سماسرة الرقيق فى منعهم من بيع العبيد والإماء لأهل الذمة[١٧٠]، كذلك كان يمنع سماسرة الرقيق عند قيامهم بعملية البيع من أن يفرقوا بين الأطفال وآبائهم[١٧١].

وكان سماسرة الرقيق ينتشرون فى الأسواق الخاصة ببيع العبيد والجوارى، فقد كانت توجد فى مصر خلال العصر الفاطمى أسواق وخانات بالمدن الكبرى من أجل ذلك، وكانت تلك الأسواق من الأماكن التى لا تنقطع فيها الحركة والنشاط فى ذلك العصر، وكانت تحوى أجناساً متعددة من العبيد والجوارى، ولكن العدد الأكبر منهم كان من العبيد السود الذين يجلبون من بلاد النوبة[١٧٢] جنوب أسوان، حيث كان سماسرة الرقيق (النخاسون) فى مدينة أسوان يذهبون إلى بلاد النوبة ويجلبون منها الرقيق[١٧٣].

كما كان سماسرة الرقيق يأتون بالرقيق من صعيد مصر إلى الفسطاط والقاهرة ليباع فى أسواقها، ففى مدينة الفسطاط كانت توجد دار تسمى «بركة الرقيق» والتى تعد سوقاً رائجة لبيع العبيد والجوارى[١٧٤]، كذلك كانت توجد وكالة الجلابة فى مدينة القاهرة بالقرب من الجامع الأزهر، وكان يكثر بها سماسرة الرقيق[١٧٥] لمزاولة نشاطهم، وكان لتلك الوكالة مشرف خاص يدعى أبو منصور

الجودرى[١٧٦]، ولعله كان يقوم بتنظيم حركة البيع التى يقوم بها السماسرة ومراقبتهم أيضاً.

وقد كانت الدولة فى العصر الفاطمى مهتمة بتجارة الرقيق، ومراقبة القائمين عليها من السماسرة فى الأسواق- كما ألمحنا- لذا كانت تصدر الأوامر لهم لتنظيم عملية البيع والشراء فى الأسواق؛ ففى سنة ٣٩٩ هـ/١٠٠٩م أصدر الخليفة الحاكم بأمر الله أوامره إلى السماسرة بضرورة تخصيص يوم لبيع الجوارى ويوم لبيع الغلمان، وألا يدخل أحد إلى سوق الرقيق إلا أن يكون بائعاً أو مشترياً[١٧٧]، وعلى مايبدو فإن ذلك كان نظراً لأن الناس كانوا يتجمعون فى أسواق الرقيق للفرجة وبخاصة على الجوارى دون أن تكون لديهم رغبة فى الشراء.

ومن مظاهر اهتمام الدولة فى العصر الفاطمى بتجارة الرقيق وتيسير الأمور على القائمين عليها من السماسرة ما قام به الوزير المأمون البطائحى فى عام ٥١٦ هـ/١١٢٢م من تطوير وكالة الجلابة- السابقة الذكر- فقصدها التجار من كافة البلدان[١٧٨]، ويبدو أن ذلك الاهتمام أيضاً كان بدافع زيادة الضرائب المتحصلة من تجارة الرقيق[١٧٩]، ومنها ضريبة نصف السمسرة، فقد كانت الدولة تحصل ضرائب عديدة من الأسواق المتخصصة ومن بينها أسواق الرقيق[١٨٠].

ونتيجة لرواج تجارة الرقيق فى مصر والإقبال الشديد على اقتنائهم سواء من قبل الأهالى أو من قبل رجال السلطة الحاكمة فى العصر الفاطمى[١٨١] كثر سماسرة الرقيق فى مصر آنذاك وممن اشتهر منهم ابن رمضان الذى كان يعرف بنخاس الرقيق، وكان متمرساً فى جمع وشراء العبيد والجوارى إلى أن توفى فى سنة ٤١٥ هـ/١٠٢٤م فى عهد الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله[١٨٢].

- سماسرة الدواب:

عرفت الأسواق المصرية فى العصر الفاطمى السماسرة المتخصصين فى تجارة الدواب، وكان يطلق عليهم «نخاس الدواب»[١٨٣] تمييزاً لهم عن نخاس الرقيق، وكانوا يخضعون أيضاً لمراقبة الدولة عن طريق المحتسب، وكان يشترط على من يود أن يزاول العمل فى مجال سمسرة الدواب بعض الشروط من أهمها:

الصدق والأمانة، وألا يبيع شيئاً لبائع إلا بعد أن يعرف اسمه ويكتبه عنده، وذلك خوفاً من أن تكون الدابة بها عيب أو مسروقة[١٨٤]، وكذلك كان على هؤلاء السماسرة إذا ثبت لهم أن إحدى الدواب بها عيب يعرفه للمشترى قبل بيعها[١٨٥].

وقد مارس سماسرة الدواب نشاطهم فى الأسواق المتخصصة والتى من أشهرها سوق الدواب بالقاهرة[١٨٦]، وكذلك قيسارية الكباش التى كانت تختص ببيع وشراء الكباش وغيرها[١٨٧]، وسوق الجمال بالقاهرة[١٨٨]، وسوق البقر[١٨٩]، ومن سماسرة هذا السوق سعد السمسار الذى كان على دراية كبيرة بما يدور فى سوق البقر، وبأجود الأبقار المعروضة فيه[١٩٠]، كذلك كان لسماسرة الدواب نشاط ملحوظ فى أسواق الدواب فى الصعيد حيث اشتهرت آنذاك بعض مدن الصعيد وقراه بتجارة الحمير ومنها نوع يسمى «الحمر السلاقية»[١٩١]، وكذلك «الحمر المريسية»[١٩٢]، كما كانت لمدينة إسنا شهرة واسعة فى تجارة الدواب وكان بها سوق رائج للابل يعد من أشهر الأسواق المصرية، فقد كان عرب البشارية والعبابدة يفدون إليها ويقتنون أعرق الإبل[١٩٣]، وكان التجار والسماسرة فى إسنا يحققون أرباحاً وفيرة من وراء ذلك.

وكانت الدولة فى العصر الفاطمى تقوم بتحصيل الضرائب من تجار الدواب والسماسرة القائمين على عملية البيع والشراء، حيث كانت تفرض ضرائب معينة على أسواق الدواب والجمال بالقاهرة، وبلغ مقدار ما يتحصل من سوق الدواب أربعمائة دينار، ومن سوق الجمال مائتين وخمسين ديناراً[١٩٤]، كما بلغ مقدار المفروض على سماسرة الدواب وعبور الأغنام بالجيزة ثلاثة آلاف وثلثمائة وأحد عشر ديناراً[١٩٥].

- **سماسرة الكتب:**

كذلك عرفت تجارة الكتب فى مصر الفاطمية نظام السمسرة، فقد كان هناك سماسرة متخصصون فى بيع وشراء الكتب، وكانوا يخضعون لرقابة الدولة من قبل المحتسب- كغيرهم من السماسرة المتخصصين فى السلع الأخرى- الذى كان يلزمهم ببعض الأمور ومنها ألا يبيعوا كتب الدين إلى من يُعلم أنه يستخدمها فى

أغراض سيئة كانتقادها والطعن فيها، كما كان يلتزم هؤلاء السماسرة بعدم بيع المصاحف وكتب الحديث والفقه لأهل الذمة، كذلك كان يحظر عليهم أيضاً أن يبيعوا شيئاً من كتب أهل البدع والأهواء، وكتب المنجمين والكتب المكذوبة[١٩٦].

وكان سماسرة الكتب يتجمعون فى الأسواق التى كانت تمثل أهم أماكن بيعها حيث يتم فيها مقابلة عشاق الكتب[١٩٧] مع السماسرة المحترفين فى جمع نوادر الكتب، وقد شغف الفاطميون ورجال دولتهم بجمع الكثير من الكتب وبخاصة النادر منها حتى لا يتاح لمكاتب بغداد وقرطبة اقتناء هذه المؤلفات[١٩٨]. ومما لاشك فيه أنهم اعتمدوا بدرجة كبيرة على سماسرة ماهرين فى ذلك.

وقد كان لسماسرة الكتب فى العصر الفاطمى نشاط واسع فى سوق الوراقين، والتى ذكرها المقريزى فى خططه باسم سوق الكتبيين[١٩٩] فى الفسطاط، وكانت تضم الكثير من دكاكين الوراقين، وكانت أيضاً ملتقى الكثيرين من علماء وأدباء مصر آنذاك[٢٠٠]، من أجل اقتناء الكتب وشراء ما يلزمهم من الورق وأدوات الكتابة، هذا فضلاً عما كان يدور بينهم من تبادل للآراء العلمية والأدبية[٢٠١].

ومن أشهر سماسرة الكتب فى العصر الفاطمى أبو فتح بن أبى الحسن على بن خلف الأنصارى المعروف بابن صورة السمسار[٢٠٢]، وكان يجلس فى دهليز داره فى سوق الكتبيين بالفسطاط، ويجتمع لديه فى يومى الأحد والأربعاء من كل أسبوع أعيان الرؤساء والفضلاء، فيعرض عليهم الكتب، ويظلون مجتمعين عنده حتى انقضاء وقت السوق[٢٠٣].

وكان لابن صورة السمسار دور كبير فى بيع الكتب التى كانت بخزانة الكتب الفاطمية، فقد كانت لدى الفاطميين خزانة كبرى تحتوى على ألف وستمائة ألف كتاب[٢٠٤]، وكانت توصف بأنها من عجائب الدنيا، وأنه لم يكن فى جميع بلاد الإسلام دار كتب أعظم منها، وكان فيها من الخطوط المنسوبة أشياء كثيرة وكان فيها ألف ومائتان وعشرون نسخة من تاريخ الطبرى[٢٠٥]، وقد تعرضت هذه الخزانة فى العصر الفاطمى لأزمات كثيرة، أضاعت الكثير من ذخائرها[٢٠٦].

ولكن هذه الكتب بيعت بالأسواق شيئاً فشيئاً، على يد ابن صورة السمسار

واستغرق هذا البيع عدة أعوام(٢٠٧) فى أيام الناصر صلاح الدين الأيوبى(٢٠٨).

والجدير بالذكر أن حرص الفاطميين وكبار رجال دولتهم وكذلك العلماء والأدباء على اقتناء الكتب كان من أهم أسباب رواج حركة البيع والشراء فى سوق الكتبيين بالفسطاط وغيرها، ذلك الرواج الذى أسهم فيه سماسرة الكتب بالنصيب الأكبر مما كان له أثره فى ازدهار تجارة الكتب وكل ما يتعلق بها من أوراق وأدوات الكتابة.

- سماسرة التحف:

كان هناك أيضاً فى الأسواق المصرية فى العصر الفاطمى سماسرة متخصصون فى بيع وشراء التحف النادرة، إذ كان فى الفسطاط سوق القناديل الذى كان يباع فيه جميع السلع، ووصفه ناصر خسرو بقوله(٢٠٩): "سوق القناديل لا يعرف سوق مثله فى أى بلد، وفيه كل ما فى العالم من طرائف"، إذ كان يزخر بالتحف النادرة، وكان يأتى إليه الناس من جميع البلاد لشراء التحف(٢١٠)، والتى كانت تشكل جزءاً كبيراً من معروضات التجارة فى هذا السوق.

وكان أبو سعيد النهاوندى(٢١١) من أشهر سماسرة التحف خلال العصر الفاطمى، حيث كان يجمع التحف والطرائف النادرة، ويعرضها أمام القصر الفاطمى، وكان يبيعها للخلفاء وكبار رجال الدولة(٢١٢) المغرمين باقتناء التحف النادرة والمتميزة، وكان أبو سعيد النهاوندى من جملة السماسرة الذين اشتروا التحف من قصر الخليفة المستنصر بالله الفاطمى (٤٢٧-٤٨٧هـ/١٠٣٦-١٠٩٤م) خلال الشدة العظمى التى مرت بها البلاد آنذاك(٢١٣).

- سماسرة العقارات:

راجت تجارة العقارات فى مصر خلال العصر الفاطمى، وتطلعنا أوراق البردى العربية على العديد من العقود الخاصة بعمليات بيع وشراء العقارات التى تدل على رواج تلك التجارة آنذاك(٢١٤)، ودور السماسرة فى ذلك، وما يعود عليهم من ربح وفير.

وكان سماسرة العقارات لا يمكنهم مزاولة ذلك النشاط إلا بعد أن تؤخذ عليهم العهود أمام المحتسب بالالتزام ببعض الشروط، وقد أشار ابن الأخوة إلى ذلك بأنهم كانوا يستحلفون بألا يبيعوا ما يظن به أنه خرج من يد صاحبه بكتابة تحبيس(٢١٥)، أى عدم بيع شئ موقوف(٢١٦)، وكذلك كان يتعهد السماسرة بعدم بيع شئ ثبت لديهم أنه مرهون أو كان لصبى صغير أو يتيم إلا بإذن وصيه، وألا يأخذ السماسرة قيمة السمسرة إلا من البائع(٢١٧)، وكان من يخالف هذه الأمور من السماسرة يستبعد من مزاولة عمليات البيع والشراء فى العقارات(٢١٨).

ولكن الملفت هنا أن إلزام السماسرة بتحصيل قيمة السمسرة من بائع العقار فقط لم يلتزم به بعض السماسرة، أو ربما يكون ذلك حسب الاتفاق بين البائع والمشترى، فقد جاء فى إحدى أوراق البردى العربية المؤرخة بتاريخ ٤٥٩ هـ/١٠٦٦م أن سيدة تدعى سارة ابنة قلتة الفزاز اشترت نصف منزل يمتلكه شخص يسمى أبو اليمن وأخوه جميل بن سكريس بن السفسطى، ودون فى العقد الثمن المدفوع ديناراً ونصف دينار مستنصرى نقداً، وعلى هذه المشترية سمسرة هذا النصف من جميع المنزل فهو حق السوق دون البائعين لهما(٢١٩)، وهنا ألزم المشترية بدفع قيمة السمسرة، وهذا بالضرورة كان باتفاق مسبق على تحرير العقد وقبول الطرفين ذلك.

وهكذا وقفنا من خلال ما سبق على العديد من أنواع السمسرة التى دلت دلالة واضحة على وجود نظام التخصص فى السمسرة داخل الأسواق المصرية، وقد حفلت أوراق البردى العربية بالعديد من الأمثلة التى تدل على ذلك، والتى دعمنا من خلالها ما أمكننا التوصل إليه من المصادر المتاحة للبحث التى وردت بها إشارات عديدة لأسماء المشتغلين بالسمسرة وتخصص كل منهم فى نوع معين من السلع، فوجدنا هناك سماسرة الغلال، والجبن، والتمر، والمنسوجات، والرقيق، والدواب، والكتب، والتحف، والعقارات، وقد أخذ على العديد من هؤلاء بعض الشروط والضوابط المنظمة لعملهم مما يدل على مدى أهمية ما يقومون به من أعمال البيع والشراء، والتى أثرت بوضوح فى سير العملية التجارية فى مصر آنذاك.

وفى نهاية حديثنا عن نظام السمسرة وأثره على النشاط التجارى فى مصر خلال العصر الفاطمى أود أن أشير إلى دور المرأة فى هذا المجال، إذ لم تكن السمسرة قاصرة على الرجال دون النساء وبخاصة فى بعض الأماكن كمنازل النساء المسلمات من الطبقة الراقية فى المجتمع اللاتى لم يسمح لهن بالنزول إلى الأسواق لشراء ما يلزمهن من ملابس وغيرها، فوجدت السمسارة طريقها إليهن وترددت على تلك المنازل لبيع الأقمشة والملابس الفاخرة والعطور وغيرها[٢٢٠].

وقد وردت بوثائق الجنيزة أسماء بعض النساء المسلمات اللاتى اشتغلن بالسمسرة، وهو ما ظهر من إحدى الوثائق التى كتبت فى عام ٥٣٣ هـ/١١٣٨م فى عهد الخليفة الحافظ لدين الله الفاطمى (٥٢٤-٥٤٤ هـ/١١٢٩-١١٤٩م)[٢٢١]، وعلى ما يبدو فإن النساء المسلمات عملن إلى جانب بعض النساء من أهل الذمة فى مجال السمسرة، فقد ورد فى إحدى وثائق الجنيزة أن جامع ضرائب يتعامل معه سبع نساء منهن أربع مسلمات[٢٢٢].

وقد نجحت المرأة فى العمل بالسمسرة فى مصر خلال العصر الفاطمى، وبرزت منهن الكثيرات فى هذا المجال، حيث كانت فى ذلك العصر سمسارة مشهورة تدعى "بالوحشة" استطاعت جمع ثروة كبيرة من وراء عملها فى السمسرة[٢٢٣].

ولم يكن عمل المرأة فى مجال السمسرة قاصراً على بيع الأقمشة أو العطور وغير ذلك من احتياجات النساء، إذ كانت إحدى السمسارات تقوم ببيع الكتب اليهودية المقدسة[٢٢٤]، ومن البديهى أن تكون هذه السمسارة من النساء الذميات اللاتى احترفن العمل فى مهنة السمسرة آنذاك.

ولكن على الرغم من أن مزاولة المرأة لمهنة السمسرة كان قاصراً على سلع معينة، إلا أنه يمكننا القول بأن العمل فى السمسرة كان مصدراً أساسياً تتربح منه بعض النساء، بل كوّن بعضهن من ورائه ثروة كبيرة، فعلى سبيل المثال وصلت ملكية السمسارة التى تدعى بالوحشة- سالفة الذكر- خمسة أضعاف قيمة جهازها آنذاك، وشاركت فى بعض المشروعات التجارية[٢٢٥].

وكما كان السماسرة من الرجال يخضعون لرقابة الدولة من قبل المحتسب فقد خضعت العاملات من النساء فى مجال السمسرة لرقابة المحتسب أيضا، وكان يشترط فيهن أن يكن من الثقات، ويتوافر فيهن الصدق والأمانة كسائر السماسرة من الرجال؛ لأنهن يتسلمن بضائع الناس ويقلدونهن الأمانة فى بيعها[٢٢٦]، كذلك كانت السمسارات تلتزمن بدفع المكوس المقررة على السماسرة المعروفة برسم السمسرة أو "نصف السمسرة"، ولم تكن معفيات منها، ويظهر لنا ذلك مما ذكرناه من قبل من أن أحد جامعى الضرائب من قبل الدولة كانت تتعامل معه سبع نساء تعملن بالسمسرة منهن أربع مسلمات.

وعلى ما يبدو فإن الدولة فى العصر الفاطمى كانت على دراية واضحة بعمل النساء اللاتى تزاولن مهنة السمسرة ومراقبتهن بعناية، وذلك لأنهن كن يتعاملن مع نساء الطبقة الراقية فى المجتمع، هذا فضلاً عن حرص الدولة على تحصيل رسوم السمسرة المقررة عليهن، ومن المعروف فى ذلك العصر أن الضرائب قد شملت كل شئ، ولم يفلت أحد منها مما دعا ابن جبير[٢٢٧] لأن يتعجب من ذلك بقوله: "كانت فى البلاد المصرية ضرائب على كل ما يباع ويشترى مما دق أو جلّ، حتى يؤدى على شرب ماء النيل المكس، فضلاً عن سواه"، لذا لم يفلت السماسرة بصفة عامة من المكوس المفروضة عليهم، بل كانوا يمثلون مصدر دخل للدولة آنذاك.

هوامش البحث

(١) أبو عبد الله الإدريسي: نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق، المجلد الأول، طبعة: عالم الكتب، بيروت، سنة ١٩٨٩م، ص٣٢٤.

(٢) سيدة كاشف: مصر فى فجر الإسلام من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية، طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٠م، ص٢٦٤، ٢٦٥؛ سليمان مصطفى: إلمامة عن أحوال القاهرة الاقتصادية وعلاقاتها مع الخارج فى عهد الفاطميين، أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة، طبعة ١٩٦٩م، دار الكتب المصرية، جـ٢، ص٥٩١.

(٣) من بين هذه الدراسات والبحوث: راشد البراوى: حالة مصر الاقتصادية فى عهد الفاطميين، طبعة مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨م؛ حورية عبده عبد المجيد: الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى مدينة الفسطاط حتى العصر الفاطمى، رسالة ماجستير، آداب القاهرة، سنة ١٩٧١م؛ بدر عبد الرحمن محمد: النشاط التجارى فى مصر فى العصر الفاطمى، رسالة ماجستير، آداب القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

(٤) القلقشندى: صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، طبعة القاهرة، جـ٣، ص٤٦٤.

(٥) ناصر خسرو: سفرنامة، ترجمة يحيى الخشاب، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٣م، ص١٢١.

(٦) يرى البعض أن إنشاء مدينة القاهرة لم يؤثر على مركز الفسطاط التجارى؛ لأن المدينة الجديدة ظلت أشبه بمعسكر يقيم فيه الجنود والموظفون، كما أن موقعها بالنسبة للنيل كان دون موقع الفسطاط مما جعل الأسعار فى الفسطاط أقل منها فى حاضرة الخلافة الفاطمية (راشد البراوى: المرجع السابق، ص ١٩٩؛ محمد جمال الدين سرور: الدولة الفاطمية فى مصر، طبعة دار الفكر العربى، سنة ١٩٧٤م، ص١٥٧)

(٧) نجوى كيرى: حياة العامة فى مصر فى العصر الفاطمى، طبعة مكتبة زهراء الشرق، سنة ٢٠٠٤م، ص٢٣٠.

(٨) ل. أ. سيمنيوفا: تاريخ مصر الفاطمية، ترجمة حسن بيومى، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، سنة ٢٠٠٠م ص١٥٩.

(٩) محمد بن جبير: رحلة ابن جبير، طبعة بيروت، بدون تاريخ، ص٤٥.

(١٠) نريمان عبد الكريم أحمد: دراسات فى تاريخ مصر الإسلامية، طبعة الهيئة المصرية للكتاب، سنة ٢٠٠٧م، ص١٤٥.

(١١) عطية القوصى: تجارة مصر فى البحر الأحمر منذ فجر الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية، طبعة دار النهضة العربية، ١٩٧٦م، ص١٩٠.

(١٢) المقريزى: الخطط، طبعة مكتبة الآداب، القاهرة، جـ٣، ص١٥٤-١٧١.

(١٣) ناصر خسرو: المصدر السابق، ص١٢٤.

(١٤) ابن حوقل: صورة الأرض، طبعة بيروت، بدون تاريخ، جـ١، ص١٥٢.

(١٥) محمد جمال الدين سرور: المرجع السابق، ص١٥٧.

(١٦) تنيس: جزيرة تقع بين دمياط والفرما، وكانت تعمل بها الثياب الملونة (ياقوت: معجم البلدان، طبعة بيروت، ١٩٧٩م، جـ٢، ص٥١).
(١٧) شطا: تقع على بعد ثلاثة أميال من دمياط (ياقوت: المصدر السابق، جـ٣، ص٣٤٢، ٣٤٣).
(١٨) دَبيق: تقع بين الفرما وتنيس وتنسب إليها الثياب الدبيقية (ياقوت: المصدر السابق، جـ٢، ص٤٣٨).
(١٩) دَميرةُ: قرية كبيرة تقع بالقرب من دمياط وينسب إليها العديد من العلماء (ياقوت: المصدر السابق، جـ٢، ص٤٧٢).
(٢٠) تُونهُ: جزيرة قرب تنيس ودمياط، وكان يضرب بها المثل بحسن صناعة ثيابها (ياقوت: المصدر السابق، جـ٢، ص٦٢، ٦٣).
(٢١) المقريزى: الخطط، جـ١، ص٢٨٦، ٢٨٧.
(٢٢) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الدولة الفاطمية، ط١٩٨١م، مكتبة النهضة المصرية، ص٦٠٠، ٦٠١؛ مجمد جمال الدين سرور: الدولة الفاطمية فى مصر، ص١٥٧.
(٢٣) ياقوت: المصدر السابق، جـ١، ص١٨٩.
(٢٤) سعاد ماهر: محافظات الجمهورية العربية المتحدة وآثارها الباقية فى العصر الإسلامى، طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٦م، ص٢٨.
(٢٥) محمد جمال الدين سرور: المرجع السابق، ص١٥٧.
(٢٦) الإدريسى: نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق، مجلد ١، ص١٢٨.
(٢٧) ابن جبير: رحلة ابن جبير، ص٦١.
(٢٨) القلقشندى: صبح الأعشى، جـ٣، ص٣٩٧.
(٢٩) محمد أحمد محمد: تاريخ أسيوط وحضارتها عبر العصور، جـ٢، العصر الإسلامى، طبعة ٢٠٠٨م، ص٩٢.
(٣٠) سفرنامة، ص١٢٤.
(٣١) المقدسى: أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم،تقديم محمد مخزوم، طبعة دار إحياء التراث العربى، بيروت، سنة ١٩٨٧م، ص١٨٠.
(٣٢) عبد المنعم سلطان: الحياة الاجتماعية فى العصر الفاطمى،طبعة دار الثقافة العلمية، الإسكندرية سنة ١٩٩٩م، ص٧٠.
(٣٣) الغش: ذكر ابن تيمية أنه يدخل فى البيوع بكتمان العيوب وتدليس السلع، مثل أن يكون ظاهر البيع خيراً من باطنه، كالذى مر عليه النبى ﷺ وأنكر عليه، وكذلك يدخل الغش فى الصناعات، فيجب نهيهم عن الغش والخيانة والكتمان. (الحسبة فى الإسلام، نشرها قصى محب الدين الخطيب، طبعة القاهرة سنة ١٤٠٠هـ، ص٩).
(٣٤) الاحتكار: عده ابن تيمية من الأمور المنكرة، ومن ذلك احتكار ما يحتاج الناس إليه من الأمور المنهى عنها، وروى مسلم فى صحيحه عن معمر بن عبد الله أن النبى ﷺ قال: «لا يحتكر إلا خاطئ»، فإن المحتكر هو الذى يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد

إغلاءه عليهم، وهو بذلك ظالم لمن يريد شراءه وهكذا كان لولى الأمر أن يلزم المحتكرين من التجار ببيع ما عندهم بقيمة المثل عند حاجة الناس إليه. (ابن تيمية: المصدر السابق، ص١١).

(٣٥) العرفاء: هم أعوان المحتسب، وكانوا يقومون بالطواف والتفتيش على أرباب الحرف والمعايش، ويستخدمون كعيون يوصلون إلى المحتسب أخبار السوق، وكان المحتسب يقبل قولهم فى كل شئ (المقريزى: إغاثة الأمة، ص١٨، ١٩؛ سهام مصطفى أبو زيد: الحسبة فى مصر الإسلامية، ص٧٧).

(٣٦) أبو الحسن على الماوردى: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، طبعة القاهرة،سنة ١٩٧٣م، ص٢٤٠-٢٥٤؛ عبد الرحمن الشيزرى: نهاية الرتبة فى طلب الحسبة، تحقيق السيد الباز العرينى، طبعة بيروت، سنة ١٩٨١م، ص٦-٢٠؛ ابن الأخوة: معالم القربة فى أحكام الحسبة، عنى بنقله وتصحيحه روبن ليوى، طبعة مكتبة المتنبى د.ت، ص١٥، ٧٨، ٨٠.

(٣٧) عن الأمور التى يجب أن يقوم بها الصيارفة انظر: تاج الدين السبكى: معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق محمد على النجار، طبعة مكتبة الخانجى، ١٩٩٣م، ص١٤٠.

(٣٨) ابن الأخوة: معالم القربة، ص١٤٤.

(٣٩) ناصر خسرو: المصدر السابق، ص١٢١.

(٤٠) المقريزى: الخطط، جـ٣، ص١٥٨.

(٤١) الشيزرى: نهاية الرتبة، ص٧٤، ٧٥.

(٤٢) أ.س. ترتون: أهل الذمة فى الإسلام،ترجمة وتعليق حسن حبشى، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، سنة م١٩٩٤، ص٢٤.

(٤٣) آدم متز: الحضارة الإسلامية، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة، طبعة بيروت، ١٩٦٧م، جـ٢، ص٣٢٣.

(٤٤) الوكيل: اسم للتوكيل من (وكلته لكذا) إذا فوض إليه ذلك، وهو الاعتماد على الغير فى أمر ما، وفى اصطلاح الفقهاء عبارة عن إقامة الإنسان غير مقام نفسه فى تصرف معلوم، وقولهم: الوكالة حفظ، والوكيل حفيظ. (أبو البقاء الكفوى: الكليات؛ معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية، أشرف على طبعه عدنان درويش- محمد المصرى، ط دمشق، ١٩٨٢م، جـ٥، ص٥٥).

(٤٥) أيمن فؤاد سيد: الدولة الفاطمية فى مصر تفسير جديد، طبعة القاهرة، ٢٠٠٧م، ص٤٨٩.

(٤٦) عَيْذابُ: بليدة تقع على ضفة بحر القلزم (البحر الأحمر) وكانت مرسى للمراكب القادمة من عدن إلى صعيد مصر. (ياقوت: معجم البلدان، جـ٤، ص١٧١).

(٤٧) سفرنامة: ص١٣٥.

(٤٨) هايدى: تاريخ التجارة فى الشرق الأدنى فى العصور الوسطى، ترجمة أحمد رضا محمد، طبعة الهيئة المصرية، سنة ١٩٩١م، جـ٢، ص٦٩، ٧١.

(٤٩) عبد العزيز الدورى: تاريخ العراق الاقتصادى، طبعة ١٩٧٤م، ص١٢٦.

(٥٠) أخبار مصر فى سنتين، تحقيق وليم ج، ميلورد، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٠م، ص٣١.

(٥١) المسبحى: المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٥٢) ابن منظور: لسان العرب، طبعة دار المعارف مصر، سنة ١٩٧٩م، ج٣، ص٢٠٩٣.
(٥٣) الجواليقى: المعرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم،تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة دار الكتب سنة ١٩٩٥م، ص٢٠١.
(٥٤) ابن منظور: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.
(٥٥) المعجم الوجيز: طبعة مجمع اللغة العربية، سنة ١٩٩٤م، ص٣٢١.
(٥٦) قيس بن أبى عروة صحابى غفارى وحديثه رواه الإمام أحمد فى المسند بأسانيد عديدة، ورواه الحاكم فى المستدرك وصححه (انظر: ابن حجر العسقلانى: الإصابة فى تمييز الصحابة، طبعة القاهرة، ج٥، ص٢٦٢).
(٥٧) ابن منظور: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة؛ الجواليقى: المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٥٨) الدلالة فى اللغة هى كون الشئ بحيث يفيد الغير علماً إذا لم يكن فى الغير مانع، والدلالة أعم من الإرشاد والهداية. (الكفوى: الكليات معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية، ج٢، ص٣٢٠، ٣٢١).
(٥٩) سعيد مغاورى محمد: الألقاب أسماء الحرف والوظائف فى ضوء البرديات العربية، المجلد الأول، طبعة ٢٠٠٠م، دار الكتب المصرية، ص٤٠٨.
(٦٠) سعيد مغاورى: الألقاب أسماء الحرف والوظائف، م١، ص٤٠٨.
(٦١) الشيزرى: نهاية الرتبة فى طلب الحسبة، ص٦٧.
(٦٢) ابن الأخوة: معالم القربة فى أحكام الحسبة، ص١٣٥، ١٣٦.
(٦٣) أبو الحسن المخزومى: المنتقى من كتاب المنهاج فى علم خراج مصر، تحقيق كلود كاهن- مراجعة يوسف راغب، طبعة القاهرة، ١٩٨٦م، ص٩، ١٠، ٢١، ٢٤.
(٦٤) الشيزرى: المصدر السابق، ص٦٤.
(٦٥) ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٣٥.
(٦٦) الشيزرى: المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٦٧) ابن الأخوة: المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٦٨) الشيزرى: المصدر السابق، ص٦٤.
(٦٩) أبو الفضل الدمشقى: الإشارة إلى محاسن التجارة،تحقيق البشرى الشوربجى،مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٩٧٧م، ص٦٧.
(٧٠) ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٣٥.
(٧١) ابن الأخوة: نفس المصدر والصفحة.
(٧٢) الإشارة إلى محاسن التجارة، ص٦٥.
(٧٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٧٤) عبد العزيز الدورى: تاريخ العراق الاقتصادى، ص١٢٦.
(٧٥) موريس لمبارد: الجغرافيا التاريخية للعالم الإسلامى خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبد

الرحمن حميدة، طبعة دمشق، د.ت، ص٢٠٢.

(٧٦) سوق حارة برجوان: تنسب حارة برجوان إلى الخادم برجوان من خدم القصر الفاطمى فى عهد العزيز بالله الفاطمى (٣٦٥-٣٨٦ هـ/٩٧٥-٩٩٦م) وكان سوق حارة برجوان، يعرف أيام الفاطميين بسوق أمير الجيوش، وذلك لأن أمير الجيوش بدر الجمالى لما قدم مصر فى زمن الخليفة المستنصر وقد كانت الشدة المستنصرية بنى بحارة برجوان الدار التى عرفت بدار المظفر، وأقام هذا السوق برأس حارة برجوان، وظل هذا السوق عامراً إلى أن خرب أكثر حوانيته، ولم يبق لها أثر،وتعطل السوق فى بداية القرن التاسع الهجرى. (المقريزى: الخطط، ج٣، ص١٥٥).

(٧٧) المقريزى: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٧٨) سعيد مغاورى: أسماء الحرف والوظائف فى ضوء البرديات العربية، م١، ص٤٧٩.

(٧٩) هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م، ص٣٨٤.

(٨٠) حسن الباشا: الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، طبعة دار النهضة العربية، سنة ١٩٦٦م، ج٢، ص٥١٥.

(٨١) سعيد مغاورى: المرجع السابق، نفس المجلد، ص٤٧٩.

(٨٢) أخبار مصر، ص٢٢٦.

(٨٣) جيروهمان: أوراق البردى العربية، ج٥، ص٤٢، ٤٣، ٤٤، لوحة ٨، رقم ٢٩٨.

(٨٤) المقريزى: : المصدر السابق، ج١، ص١٦٧، ١٦٨

(٨٥) نجوى كيرى: حياة العامة فى مصر، ص٢٠١.

(٨٦) السيد طه أبو سديرة: الحرف والصناعات فى مصر الإسلامية، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة١٩٩١م، ص٤٤٠.

(٨٧) المسبحى: أخبار مصر، ص٢١٦.

(٨٨) المنتقى من كتاب المنهاج فى علم خراج مصر، ص٢٠.

(٨٩) المصدر السابق، ص٢١.

(٩٠) المسبحى: المصدر السابق، ص٢٢٦.

(٩١) هويدا عبد العظيم رمضان: المرجع السابق، ص٣٦٧.

(٩٢) المقريزى: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق محمد حلمى محمد، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سنة ١٩٩٦م، ج٣، ص٣٤٢؛ سهام أبو زيد: الحسبة فى مصر الإسلامية، ص٧٦-٧٨؛ عبد المنعم سلطان: الأسواق فى العصر الفاطمى، طبعة الإسكندرية ١٩٩٧م، ص٥٣.

(٩٣) الشيزرى: نهاية الرتبة فى طلب الحسبة، ص٦٤، ٨٤، ١٥٢.

(٩٤) ابن الأخوة: معالم القربة، ص١٣٥.

(٩٥) راشد البراوى: حالة مصر الاقتصادية، ص٣٤٦.

(٩٦) الشيزرى: المصدر السابق، ص٦٤.

(٩٧) ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٣٥.

(٩٨) ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٥٢،١٥٣؛ سهام مصطفى أبو زيد: المرجع السابق، ص١٥٢.

(٩٩) راشد البراوى: حالة مصر الاقتصادية فى عهد الفاطميين، ص٢٠١.

(١٠٠) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، جـ٩، ص٤٦.

(١٠١) المقريزى: المصدر السابق، جـ١، ص١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، وعلى ما يبدو فإن ضريبة نصف السمسرة قد عمل بها مرة أخرى بعد السلطان صلاح الدين الأيوبى، واستمرت حتى العصر المملوكى إلى أن قام السلطان الناصر محمد بن قلاوون فى سنة ٧١٠ هـ/١٣١٠م بإبطال عدة ضرائب كانت مفروضة على الأسواق منها ضريبة "نصف السمسرة" التى كان معمولا بها قبل عصر المماليك. (عبده قاسم: أسواق مصر فى عصر سلاطين المماليك، طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٧م، ص٢٩، ٣٠).

(١٠٢) راشد البراوى: المرجع السابق، ص٣٤٦، ٣٤٧.

(١٠٣) المقريزى: المصدر السابق، جـ١، ص١٦٧.

(١٠٤) المقريزى: المصدر السابق، نفس الجزء، ص١٦٩.

(١٠٥) الحُبس: هو كل شئ وقفه صاحبه وقفاً محرماً، (ياقوت: معجم البلدان، جـ٢، ص٢١٣) والحبس الجيوشى: كان موضعه فى البر الشرقى ببهتين والأميرية والمنية، وفى البر الغربى بسفط ونهيا وأوسيم، وهذه النواحى قد حبسها بدر الجمالى على عقبة هى والبساتين فى ظاهر باب الفتوح، فبعد موته سنة ٤٨٧هـ/١٠٩٤م وطال العهد عليها قام الوزراء باستئجارها بأجرة يسيرة (ابن مماتى: قوانين الدواوين، تحقيق: عزيز سوريال عطية، طبعة القاهرة، سنة ١٩٤٣م، ص٣٣٧، ٣٣٩).

(١٠٦) المقريزى: المصدر السابق، نفس الجزء، ص١٦٧، ١٦٨.

(١٠٧) راشد البراوى: المرجع السابق، ص٣٤٧.

(١٠٨) نعيم زكى فهمى: طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٣م، ص٢٨٣، ٢٨٤.

(109) Mann. J. The Jews in Egypt and Palastine Under the Fatimid Caliphs, (Oxford, 1992), p. 32.

(١١٠) الفندق: عبارة عن بناء يقيم فيه التجار الأجانب،ويحفظون فيه بضائعهم،ويكون إما فى داخل المدينة أو خارجها، وكان يتكون من عدة طوابق، ويحتوى على كنيسة صغيرة يقيم فيها التجار شعائرهم الدينية، وقد أقيم عدد كبير من الفنادق فى الموانئ المصرية، وتزايد هذا العدد كثيراً فى العصر الفاطمى، (راشد البراوى، حالة مصر الاقتصادية، ص٢٧١؛ صفاء حافظ، الموانئ والثغور المصرية من الفتح الإسلامى حتى نهاية العصر الفاطمى، طبعة دار الفكر، ١٩٨٦م، ص١٩٢، ١٩٣).

(١١١) ابن جبير: رحلة ابن جبير، ص٤٤.

(١١٢)أفرد الفاطميون للثغور ديواناً للنظر فى شئونها المالية، وكان به عدد من المستخدمين لمباشرة

الخدمة به منهم الناظر،ومتولى الديوان، والمستوفى، والمعين، والناسخ، والمشرف، والعامل، والكاتب، والجهبذ، والشاهد، والنايب، والأمين، وإلى جانب هؤلاء المستخدمين كان يوجد عدد كبير من العاملين بالديوان ممن تتصل أعمالهم بخدمة التجار الوافدين إلى الثغور ومنهم السماسرة، والمترجمون والوزانون والمنادون والبراج والحراس ورجال المخازن وحاملو الأختام. (ابن مماتي: قوانين الدواوين، ص٢٩٨-٣٠٥؛ صفاء حافظ عبد الفتاح: الموانى والثغور المصرية، ص١٣٥-١٣٨).

(١١٣) صفاء حافظ: المرجع السابق، ص١٣٧.

(١١٤) راشد البراوى: المرجع السابق، ص٢٦٩؛ صفاء حافظ: المرجع السابق، ص١٢٤.

(١١٥) راشد البراوى: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(١١٦) حسن الباشا: الفنون الإسلامية، ج٢، ص٥١٥.

(١١٧) أبو الفدا: تقويم البلدان، ص١١٢، ١١٣..

(١١٨) جروهمان: أوراق البردى العربية، ج٦، ص٢٩، لوحة ٥، ص٤٢، لوحة ٨، وانظر أيضاً أوراق البردى العربية، بردية لحساب تاجر غلال ورد فيها ذكر لأحد السماسرة، ج٦، ص١١٨، ١١٩، ١٢٠.

(١١٩) ابن جبير: المصدر السابق، ص٥٨؛ القلقشندى: صبح الأعشى، ج٣، ص٤٥٩.

(١٢٠) أخبار مصر فى سنتين، ص٢١٦.

(١٢١) إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق محمد مصطفى زيادة، جمال الدين محمد الشيال، طبعة القاهرة، ١٩٤٠م، ص٧٧.

(١٢٢) المسبحى: أخبار مصر، ص٧١-١١٩؛ المقريزى: المصدر السابق، ص١٧.

(١٢٣) المقريزى: إغاثة الأمة، ص١٣، ١٤.

(١٢٤) المقريزى: اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٢١؛ المقريزى: إغاثة الأمة، ص١٤.

(١٢٥) راشد البراوى: حالة مصر الاقتصادية، ص٨١.

(١٢٦) جامع راشدة: راشدة اسم لإحدى القبائل العربية التى نزلت بمصر عند الفتح العربى الإسلامى، وكان لها خطة بالجبل المعروف بالمرصد المطل على بركة الحبش، وقد دثرت هذه الخطة، ولم يبق فى موضعها إلا الجامع الذى بناه الحاكم بأمر الله الفاطمى سنة ٣٩٣ هـ، المعروف بجامع راشدة، وذكر المقريزى أنه "لم يكن فى بناء الجوامع أحسن من بنائه" (الخطط، ج٤، ص٦٣، ٦٤).

(١٢٧) ابن اياس: بدائع الزهور فى وقائع الدهور، طبعة بولاق، ١٣١١هـ، ج١، ص٥٥.

(١٢٨) المسبحى: أخبار مصر، ص١٩٣، ١٩٤، ١٩٥.

(١٢٩) المقريزى: الخطط، ج١، ص٢١.

(١٣٠) المقريزى: إغاثة الأمة، ص١٣، ١٤. وكان العقاب يقع على الدقاقين والخبازين وغيرهم، فقد حدث أن قام المحتسب دواس بن يعقوب بضرب جماعة من الدقاقين بالدرة ضرباً شديداً، وطاف بهم على الجمال فى شوارع مصر، وكان عدتهم اثنين وعشرين رجلاً وشهر بهم وذلك لرفعهم

الأسعار (المسبحى: المصدر السابق، ص١٩٦، ١٩٧).

(١٣١) ل.أ سيمينوفا: تاريخ مصر الفاطمية، ترجمة وتحقيق حسن بيومى، ص١٥٧، ١٥٨.

(١٣٢) جروهمان: أوراق البردى العربية، ج٦، ص١١٨، ٥٢، وجاء فى بردية من القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كشف بالأشمونين «ادفع إلى غلام الدار ستة أرطال جبن منها رطلين جزائرى». (أوراق البردى، ج٥، ص١٥١ ١٥٢، لوحة ٢١)، واشتهرت مصر بأنواع معينة من الجبن إذ ذكر ابن زولاق أن بها جبن الخيش والأقراص والملعب الذى يحمل إلى سائر الآفاق (فضائل مصر وأخبارها وخواصها، تحقيق على محمد عمر، طبعة الخانجى ٢٠٠٠م، ص١٠٠، ١٠١).

(١٣٣) المقريزى: الخطط، ج١، ص١٦٨.

(١٣٤) أخبار مصر فى سنتين، ص٢٣٤.

(١٣٥) عبد المنعم سلطان: الأسواق فى العصر الفاطمى، ص٣٥.

(١٣٦) ابن حوقل: صورة الأرض، ج١، ص١٤٧.

(١٣٧) المقدسى: أحسن التقاسيم، ص١٧٠.

(١٣٨)ابن مماتى: قوانين الدواوين، ص٢٠٢؛ الإدفوى: الطالع السعيد، تحقيق: سعد محمد حسن، طبعة القاهرة ١٩٩٤م، ص١١.

(١٣٩) ابن زولاق: فضائل مصر، ص٦٦؛ ابن جبير: رحلة ابن جبير، ص٦٠؛ الإدفوى: المصدر السابق، ص١١.

(140) Garcain (J.G): Uncentre Muslmande la Hout Egypt Medieval Qus (Lecaire, 1970) p. 182,

(١٤١) ياقوت: معجم البلدان، ج١، ص١٨٩.

(١٤٢) المقريزى: المصدر السابق،ج١، ص٣٨٢.

(١٤٣) ممدوح عبد الرحمن: نخيل البلح فى صعيد مصر الإسلامية حتى نهاية العصر الفاطمى، مجلة كلية الآداب، جامعة حلوان، العدد ١٨ ، يوليو، ٢٠٠٥م.، ص٢٦.

(١٤٤) ابن حوقل: المصدر السابق، ج١، ص١٥٣؛ ناصر خسرو: سفرنامة، ص١٣٢ ؛ المقدسى: المصدر السابق، ص١٧٠؛ القلقشندى: صبح الأعشى، ج٣، ص٤٥٩.

(١٤٥) ممدوح عبد الرحمن: المرجع السابق، ص٤٧.

(١٤٦) ابن جبير: رحلة ابن جبير، ص٥٥.

(١٤٧) المقريزى: المصدر السابق، ج١، ص١٦٧.

(١٤٨) كانت هناك ضرائب تفرض على أشجار النخيل تقوم الدولة بتحصيلها، وقد ورد فى بردية ترجع إلى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) يطلب فيها صاحب الأرض من وكيله بأن يقوم بإحصاء النخيل وذلك لتقدير قيمة الضريبة (جروهمان: أوراق البردى العربية، ج٦، ص٥، لوحة ٢).

(١٤٩) أ. آشتور: التاريخ الاقتصادى والاجتماعى للشرق الأوسط فى العصور الوسطى، ترجمة عبد

الهادى عبلة، مراجعة: أحمد عساف سبانو، طبعة دار قتيبة، دمشق سنة ١٩٨٥م، ص٢٤٩.

(١٥٠) ابن حوقل: المصدر السابق، جـ١، ص١٥٢، ١٥٨، ١٥٩؛ الاصطخرى: المسالك والممالك، ص٤١؛ المقدسي: المصدر السابق، ص١٧٠، ١٧١؛ ياقوت: معجم البلدان، جـ٢، ص٤٧٣، جـ٣، ص٣٤٣؛ آدم متز: الحضارة الإسلامية، جـ٢، ص٢٥٧.

(١٥١) نريمان عبد الكريم: دراسات فى تاريخ مصر الإسلامية، ص١٧٦.

(١٥٢) المسبحى: أخبار مصر، ص٥٩؛ ابن دقماق: الانتصار لواسطة عقد الأمصار، طبعة بيروت، د.ت، القسم الأول، ص٣٦.

(١٥٣) محمد محمود إدريس: تاريخ الحضارة الإسلامية فى مصر فى العصر الفاطمى، طبعة القاهرة، ١٩٨٦م، ص١٧٦.

(١٥٤) ابن زولاق: فضائل مصر، ص٥٦، ٧، ٥٩؛ ناصر خسرو: سفرنامة، ص٩٢؛ آشتور: المرجع السابق، ص٣٠٧.

(١٥٥) الأشمونين (أشمون): من المدن القديمة العامرة، تقع غرب النيل، (ياقوت: معجم البلدان، جـ١، ص٢٠٠).

(١٥٦) أهناس: من مدن الصعيد الأدنى، وكانت تضاف نواحيها إلى كورة البهنسا (ياقوت: المصدر السابق، جـ١، ص٢٨٤).

(١٥٧)ابن حوقل: صورة الأرض، جـ١، ص١٥٨، ١٥٩؛ الاصطخرى: المسالك والممالك، ص٥٣؛ المقدسي: أحسن التقاسيم، ص١٧١.

(١٥٨) ابن الأخوة: معالم القربة، ص١٣٥.

(١٥٩) أحسن التقاسيم، ص١٨١.

(١٦٠) كانت الدولة تحرم على النساجين فى تنيس ودبيق أن ينسجوا شيئاً إلا تحت إشراف الدولة عن طريق ختم ما يتم نسجه بختم السلطان الذى عرف بخاتم الشراب والدبيقى الذى يبين أن هذه المنتجات قد استوفت الضريبة المستحقة عليها. (المقريزى: الخطط، جـ١، ص٢٨٦، ٣٦٥؛ نريمان عبد الكريم: المرجع السابق، ص١٧٦).

(١٦١) نريمان عبد الكريم: المرجع السابق، ص١٧٦.

(١٦٢) المسبحى: أخبار مصر، ص٢٢٦.

(١٦٣) المسبحى: المصدر السابق، نفس الصفحة، والقيسارية مجموعة من المبانى العامة بها حوانيت ومصانع ومخازن،ومساكن، وكانت فى بعض القياسر مساجد للتجار المسلمين، وتعلوها رباع ذات مساكن يقيم فيها الصناع والتجار بأجر، وكانت القياسر تنشأ للتجار الأجانب على اختلافهم، وكانت بمبانى القيسارية أقسام لمبيت التجار والصناع بصفة مؤقتة أو دائمة، وكانت بها أيضاً أماكن للصناع لمزاولة أعمالهم (راشد البراوى: حالة مصر الاقتصادية، ص٢٧٢؛ صفاء حافظ: الموانئ والثغور المصرية، ص١٩٣، ١٩٤).

(١٦٤) المقريزى: الخطط، جـ١، ص١٦٧، ١٦٨.

(١٦٥) المقريزى: المصدر السابق، جـ١، ص١٦٨.
(١٦٦) الشيزرى: نهاية الرتبة، ص٨٤؛ ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٥٢.
(١٦٧) ابن دقماق: الانتصار، القسم الأول، ص٣٤.
(١٦٨) نجوى كيرى: العامة فى مصر، ص٢٢٩؛ وانظر جروهمان: أوراق البردى العربية، جـ٥، ص٣٥، ٣٧ بردية تعود إلى القرن الثالث الهجرى خاصة ببيع جارية نوبية.
(١٦٩) الشيزرى: المصدر السابق، ص٨٤؛ ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٥٢، ١٥٣؛ السبكى: معيد النعم، ص١٤٤؛ ابن بسام: نهاية الرتبة، ص١٤٩، ١٥٢.
(١٧٠) المقريزى: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الحنفا،، جـ٢، ص٥٣.
(١٧١) ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٥٣.
(١٧٢) عبد المنعم سلطان: الحياة الاجتماعية فى العصر الفاطمى، ص٨٢.
(١٧٣) ناصر خسرو: سفرنامة، ص٩٦.
(١٧٤) السيوطى: حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة القاهرة، جـ١، ص١٣٤.
(١٧٥) المقريزى: الخطط، جـ١، ص١٩٦.
(١٧٦) نجوى كيرى: المرجع السابق، ص٢٢٩.
(١٧٧) المقريزى: اتعاظ الحنفا، جـ٢، ص٧٦.
(١٧٨) نجوى كيرى: حياة العامة فى مصر، ص٢٢٩.
(١٧٩) الجدير بالذكر أن إيرادات سوق الرقيق منذ عهد الطولونيين كانت لا بأس بها، فحدث أن قام أحمد بن طولون بوقفها على المارستان العتيق (ابن دقماق: الانتصار، القسم الأول، ص٩٩).
(180) Goitein. S.D. A Mediterranean Society, Economic Foundations, (Los Angeles) 1967, 1, p. 194-276.
(١٨١) راشد البراوى: حالة مصر الاقتصادية، ص٢٥٨.
(١٨٢) المسبحى: أخبار مصر، ص٢٢٧.
(١٨٣) الشيزرى: نهاية الرتبة فى طلب الحسبة، ص٨٤.
(١٨٤) الشيزرى: المصدر السابق، ص٨٥؛ ابن بسام: نهاية الرتبة، ص١٥٣، ١٥٤.
(١٨٥) ابن الأخوة: معالم القربة، ص١٥٣.
(١٨٦) المقريزى: الخطط، ج١، ص١٦٩.
(١٨٧) محمد محمود إدريس: تاريخ الحضارة الإسلامية فى مصر، ص١٧٧.
(١٨٨) المقريزى: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.
(١٨٩) ابن زولاق: فضائل مصر وأخبارها وضواحيها، ص١٠٠.
(١٩٠) ابن زولاق: المصدر السابق، نفس الصفحة.
(١٩١) ابن حوقل: صورة الأرض، جـ١، ص١٦٣، الاصطخرى: المسالك والممالك، ص٤٢.
(١٩٢) ياقوت: معجم البلدان، جـ٥، ص١١٨، والمريسية: نسبة إلى قرية مَرِّيسة– إحدى قرى الصعيد

بمصر. (ياقوت: نفس المصدر والجزء والصفحة؛ ابن الأثير: اللباب فى تهذيب الأنساب، طبعة بيروت، ١٩٨٠م، جـ٣، ص٢٠٠).

(١٩٣) جون لويس بوركهارت: رحلات بوركهارت إلى بلاد النوبة والسودان، ترجمة فـؤاد أنـدراوس، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، سنة١٩٥٩م، ص٣، ٤.

(١٩٤) المقريزى: المصدر السابق، جـ١، ص١٦٧، ص١٦٨.

(١٩٥) المقريزى: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة. وكانت تلك الضرائب من جملة المكوس التى أسقطها صلاح الدين الأيوبى فيما بعد.

(١٩٦) السبكى: معيد النعم ومبيد النقم، ص١٤٣.

(١٩٧) ل.أ. سيمينوفا: تاريخ مصر الفاطمية، ص١٦٧.

(١٩٨) راشد البراوى: المرجع السابق، ص١٦١.

(١٩٩) المقريزى: الخطط، جـ٣، ص١٦٥، كانت تقع هذه السوق تجاه الجانب الشرقى من جامع عمرو بن العاص فى أول زقاق القناديل بجوار دار عمرو، وظل سوق الكتبيين عامراً إلى ما بعـد سـنة ٧٨٠ هـ/١٣٧٨م (انظر المقريزى: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة).

(٢٠٠) ابن زولاق: المصدر السابق، ص٢٨-٤٢.

(٢٠١) نجوى كيرى: المرجع السابق، ص٢٢١.

(٢٠٢) أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت، سنة ١٩٧٢م، جـ٦، ص١٥١.

(٢٠٣) ابن خلكان: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٢٠٤) المقريزى: الخطط، جـ٤، ص٢٥٥.

(٢٠٥) المقريزى: المصدر السابق، جـ٤، ص٢٥٥.

(٢٠٦) أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية فى مصر، ص٥٩٧.

(٢٠٧) المقريزى: الخطط، جـ٤، ص٢٥٥؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٢٩.

(٢٠٨) القلقشندى: صبح الأعشى، جـ١، ص٤٦٧؛ ل.أ. سيمينوفا: تاريخ مصر الفاطمية، ص٣٢٥.

(٢٠٩) ناصر خسرو: سفرنامة، ص١١٨.

(٢١٠) محمد محمود إدريس: تاريخ الحضارة الإسلامية فى مصر، ١٧٨.

(٢١١) نسبة إلى مدينة نهاوند، وهى إحدى مدن إقليم الجبال (العراق العجمى) ينسب إليهـا الكثيـر مـن العلماء والأدباء (ابن الأثير: اللباب فى تهذيب الأنساب، جـ٣، ص٣٣٥، ٣٣٦).

(٢١٢) ابن ميسر: أخبار مصر، صححه هنرى ماسيه، طبعة معهد العاديـات الـشرقية بمـصر، سـنة ١٩١٩م، ص٤٤.

(٢١٣) ابن ميسر: المصدر السابق، ص٤٤.

(٢١٤) جروهمان: أوراق البـردى العربيـة، جـ١، ص١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤.

(٢١٥) ابن الأخوة: معالم القربة، ص١٥٣.
(٢١٦) السبكى: معيد النعم، ص١٤٤.
(٢١٧) ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٥٣.
(٢١٨) ابن الأخوة: نفس المصدر والصفحة.
(٢١٩) جروهمان: أوراق البردى العربية، جـ١، ص٢٢٣-٢٢٧.
(٢٢٠) نريمان عبد الكريم: المرأة فى مصر فى العصر الفاطمى، طبعة ١٩٩٣م، الهيئة المصرية، ص٧٩.
(221) Goitein: S.D.: Amediterranean Society, V. I, p. 161;
هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر، ص٣٦٨.
(٢٢٢) نريمان عبد الكريم: المرجع السابق، ص٧٩.
(223) Goitein S.D. Ibid. Vol. III, p. 352.
(224) Goitein: S.D.: Amediterranean Society, V. I, p. 161;
هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر، ص٣٦٨.
(225) Goitein S.D. Ibid. Vol. III, p. 352.
(٢٢٦) ابن الأخوة: المصدر السابق، ص١٣٥.
(٢٢٧) رحلة ابن جبير: ص٥٥

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية

- ابن الأثير: عز الدين بن الأثير (ت٦٣٠ هـ/١٢٢٣م)
  اللباب في تهذيب الأنساب. طبعة دار صادر بيروت- سنة ١٩٨٠م.
- ابن الأخوة: محمد بن أحمد القرشي: (ت٧٢٩ هـ/١٣٢٩م)
  معالم القربة في أحكام الحسبة. طبعة مكتبة المتنبي- القاهرة. د.ت.
- الإدريسي: محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي (ت٥٦٠هـ/١١٦٤م)
  نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، طبعة عالم الكتب، بيروت سنة ١٩٨٩م.
- الإدفوي: أبو الفضل جمال الدين جعفر بن ثعلب (ت٧٤٨ هـ/١٣٤٧م)
  الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد. تحقيق : سعد محمد حسن، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م.
- الإصطخري: إبراهيم بن محمد الفارسي (ت في النصف الأول من القرن الرابع الهجري).
  المسالك والممالك. تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني- مراجعة محمد شفيق غربال، ط الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٤م.
- ابن اياس: محمد بن أحمد بن إياس الحنفي (ت٩٣٠ هـ/١٥٢٣م)
  بدائع الزهور في وقائع الدهور. طبعة بولاق، ١٣١١هـ.
- ابن بسام: محمد بن أحمد (عاش قبل ٨٤٤ هـ/١٤٤٠م).
  نهاية الرتبة في طلب الحسبة. تحقيق حسام الدين السامرائي، ط بغداد ١٩٦٨م.
- ابن تغري بردي: أبو المحاسن جمال الدين الأتابكي (ت٨٧٤ هـ/١٤٦٩م)
  النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية د.ت.
- ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن تيمية (ت٧٢٨ هـ/١٣٢٧م)
  الحسبة في الإسلام. نشرها قصي محب الدين الخطيب، ط القاهرة ١٤٠٠هـ
- ابن جبير: أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير (ت٦١٤ هـ/١٢١٧م)
  رحلة ابن جبير. طبعة دار الكتاب اللبناني، ودار الكتاب المصري، د.ت
- الجواليقي: موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر (٥٤٠ هـ/١١٤٥م)
  المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم. تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة دار الكتب، ١٩٩٥م.
- ابن خلكان: شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)
  وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت ١٩٧٢م.

- ابن حوقل: أبو القاسم النصيبى (ت٣٨٠ هـ/٩٩٠م)
صورة الأرض. طبعة دار صادر بيروت، د.ت.
- ابن دقماق: إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائى (ت٨٠٩ هـ/١٤٠٦م)
الانتصار لواسطة عقد الأمصار. طبعة دار الآفاق، بيروت، د.ت.
- الدمشقى: أبو الفضل جعفر بن على (من علماء القرن السادس الهجرى).
الإشارة إلى محاسن التجارة. تحقيق البشرى الشوربجى، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٧م.
- ابن زولاق: الحسن بن إبراهيم بن الحسين الليثى (ت٣٨٧ هـ/٩٩٧م)
فضائل مصر وأخبارها وخواصها. تحقيق على محمد عمر، مكتبة الخانجى القاهرة ٢٠٠٠م
- السبكى: تاج الدين عبد الوهاب (ت٧٧١ هـ/١٣٦٩م)
معيد النعم ومبيد النقم. تحقيق محمد على النجار- أبو زيد شلبى- محمد أبو العيون، طبعة مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٩٩٣م.
- السيوطى: جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١ هـ/١٥٠٥م)
حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٨م، القاهرة.
- الشيزرى: عبد الرحمن بن نصر (ت٥٨٩ هـ/١١٩٣م)
نهاية الرتبة فى طلب الحسبة. تحقيق السيد الباز العرينى، ط بيروت ١٩٨١م.
- القلقشندى: أبو العباس أحمد بن على (ت٨٢١ هـ/١٤١٨م)
صبح الأعشى فى صناعة الإنشا. طبعة مصر- د.ت.
- الكفوى : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسينى (ت١٠٩٤هـ/١٦٨٣م)
الكليات معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية. أشرف على طبعه عدنان درويش، محمد المصرى، طبعة دمشق ١٩٨٢م.
- الماوردى: على بن محمد بن حبيب البصرى (ت٤٥٠ هـ/١٠٥٨م)
الأحكام السلطانية والولايات الدينية. ط القاهرة، مكتبة مصطفى الحلبى ١٩٧٣م.
- المخزومى: أبو الحسن على بن عثمان (ت٥٨٥ هـ/١١٨٩م)
المنتقى من كتاب المنهاج فى علم خراج مصر. تحقيق كلود كاهن، مراجعة يوسف راغب، طبعة القاهرة ١٩٨٦م.
- المسبحى: عز الملك محمد عبيد الله (ت٤٢٠ هـ/١٠٢٩م)
أخبار مصر فى سنتين. تحقيق وليم ج.ميلورد، ط الهيئة المصرية، ١٩٨٠م.

- المقدسى: شمس الدين أبو عبد الله (ت٣٨٨ هـ/٩٩٧م)
أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم. تقديم محمد مخزوم، طبعة دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٩٨٧م.
- المقريزى: تقى الدين أحمد بن على المقريزى (ت٨٤٥ هـ/١٤٤١م)
– المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. طبعة مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت.
– اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا. تحقيق محمد حلمى محمد، طبعة القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٦م.
– إغاثة الأمة بكشف الغمة. تحقيق محمد مصطفى زيادة، جمال الشيال، طبعة القاهرة ١٩٤٠م.
- ابن مماتى: أبو المكارم الأسعد بن مهذب الخطير (ت٦٠٦ هـ/١٢٠٩م)
قوانين الدواوين. تحقيق عزيز سوريال عطية، طبعة القاهرة سنة ١٩٤٣م.
- ابن منظور: محمد بن مكرم (ت٧١١ هـ/١٣١١م)
لسان العرب. طبعة دار المعارف، سنة ١٩٧٩م.
- ابن ميسر: تاج الدين محمد بن على بن يوسف (ت٦٧٧ هـ/١٢٧٨م)
أخبار مصر. صححه هنرى ماسيه، طبعة معهد العاديات الشرقية بمصر ١٩١٩م.
- ناصر خسرو علوى: (٤٨١ هـ/١٠٨٨م)
سفرنامة. ترجمة يحيى الخشاب- ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣م.
- ياقوت: شهاب الدين أبى عبد الله الحموى (ت٦٢٦ هـ/١٢٢٩م)
معجم البلدان. طبعة بيروت، سنة ١٩٧٩م.

ثانيا: المراجع العربية

- أيمن فؤاد سيد (دكتور) : الدولة الفاطمية فى مصر تفسير جديد. طبعة القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠٠٧م.
- حسن إبراهيم حسن (دكتور): تاريخ الدولة الفاطمية. مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة ١٩٨١م.
- حسن الباشا (دكتور): الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية. طبعة دار النهضة العربية ١٩٦٦م.
- راشد البراوى (دكتور): حالة مصر الاقتصادية فى عهد الفاطميين. طبعة مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨م.
- سعاد ماهر (دكتورة): محافظات الجمهورية العربية المتحدة وآثارها الباقية فى العصر الإسلامى. طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٦٣م.

- سعيد مغاورى محمد (دكتور): الألقاب أسماء الحرف والوظائف فى ضوء البرديات العربية، طبعة دار الكتب المصرية، سنة ٢٠٠٠م.
- سليمان مصطفى ربيس: إلمامة عن أحوال القاهرة الاقتصادية وعلاقاتها مع الخارج فى عهد الفاطميين. أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة، مارس- أبريل ١٩٦١م، مطبعة دار الكتب سنة ١٩٧١م.
- سهام مصطفى أبو زيد (دكتورة) : الحسبة فى مصر الإسلامية من الفتح العربى إلى نهاية العصر المملوكى. طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٦م.
- السيد طه أبو سديرة (دكتور): الحرف والصناعات فى مصر الإسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى (٢٠-٥٦٧هـ/٦٤١-١١٧١م) طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩١م.
- سيدة إسماعيل كاشف (دكتورة): مصر فى فجر الإسلام من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية. طبعة القاهرة ١٩٧١م.
- صفاء حافظ عبد الفتاح: (دكتورة) الموانئ والثغور المصرية من الفتح الإسلامى حتى نهاية العصر الفاطمى. طبعة دار الفكر العربى- القاهرة ١٩٨٦م.
- عبد العزيز الدورى (دكتور): تاريخ العراق الاقتصادى، طبعة بيروت، ١٩٧٤م
- عبد المنعم عبد الحميد سلطان (دكتور): الحياة الاجتماعية فى العصر الفاطمى- دراسة تاريخية وثائقية. طبعة دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، ١٩٩٩م.
  - الأسواق فى العصر الفاطمى، طبعة الإسكندرية، ١٩٩٧م.
- عبده قاسم (دكتور) :أسواق مصر فى عصر سلاطين المماليك. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٧م.
- عطية القوصى (دكتور): تجارة مصر فى البحر الأحمر منذ فجر الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية. طبعة دار النهضة العربية- القاهرة سنة ١٩٧٦م.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز. طبعة وزارة التربية والتعليم، سنة ١٩٩٤م.
- محمد أحمد بدوى (دكتور): تاريخ أسيوط وحضارتها عبر العصور. الجزء الثانى- العصر الإسلامى، طبعة جامعة أسيوط، سنة ٢٠٠٨م.
- محمد أحمد دهمان: معجم الألفاظ التاريخية. طبعة بيروت سنة ١٩٩٠م.
- محمد جمال الدين سرور (دكتور): الدولة الفاطمية فى مصر سياستها الداخلية ومظاهر الحضارة فى عهدها. طبعة دار الفكر العربى سنة ١٩٧٤م.
- محمد محمود إدريس (دكتور): تاريخ الحضارة الإسلامية فى مصر فى العصر الفاطمى، طبعة القاهرة ١٩٨٦.
- ممدوح عبد الرحمن عبد الرحيم (دكتور): نخيل البلح فى صعيد مصر الإسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية الدولة الفاطمية، مجلة كلية الآداب- جامعة حلوان، العدد الثامن عشر، يوليو ٢٠٠٥م.

- نجوى كيرى (دكتورة): حياة العامة فى مصر فى العصر الفاطمى (٣٥٨-٥٦٧هـ/ ٩٦٩-١١٧١م) طبعة مكتبة زهراء الشرق سنة ٢٠٠٤م.
- نريمان عبد الكريم أحمد (دكتورة) : دراسات فى تاريخ مصر الإسلامية. طبعة الهيئة المصرية للكتاب ٢٠٠٧م.
  - المرأة فى العصر الفاطمى. طبعة الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٩٣م.
- نعيم زكى فهمى (دكتور): طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣م.
- هويدا عبد العظيم رمضان (دكتورة): اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى. طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠١م.

ثالثاً: المراجع الأجنبية المُعربة

- آدم متز: الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى. ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة، بيروت، ١٩٦٧م.
- أدولف جروهمان: أوراق البردى العربية ، الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية سنة ١٩٩٤م، ترجمة الأجزاء الأربعة الأولى حسن إبراهيم حسن، الجزء الخامس ترجمة عبد الحميد حسن، والجزء السادس ترجمة عبد العزيز الدالى.
- أ. س. ترتون: أهل الذمة فى الإسلام. ترجمة وتعليق حسن حبشى، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٤م.
- آشتور: التاريخ الاقتصادى والاجتماعى للشرق الأوسط فى العصور الوسطى. ترجمة عبد الهادى عبلة، مراجعة أحمد غسان سبانو، طبعة دمشق ١٩٨٥م.
- جون لويس بوركهارت: رحلات بروكهارت إلى بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد أندراوس، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، ١٩٥٩م.
- ل. أ. سيمنوفا: تاريخ مصر الفاطمية- أبحاث ودراسات. ترجمة وتحقيق حسن بيومى، طبعة المجلس الأعلى للثقافة سنة ٢٠٠١م.
- موريس لمبارد: الجغرافيا التاريخية للعالم الإسلامى خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبد الرحمن حميدة، طبعة دمشق، د.ت.

رابعاً: المراجع الأجنبية

- Carcain (J.G.): Uncentre Muslmande La Houl Hedieval Egypt OUS, (Lecaire, 1970).
- Coitein, S.D. A. Medi Terranean Society, Economic Foundations, (Los Angeles) 1967.
- *Mann. J. The Jews in Egypt and Palestine Under the Fatimid Caliphs Oxford, 1922.*



سياسة حكام الدولة القراخانية تجاه العلماء

(٣٨٠-٦٠٩هـ/٩٩٠-١٢١٢م)

د. ميرفت رضا أحمد

أستاذ مساعد بكلية التربية – الأقسام الأدبية بالخرج

جامعة الخرج – المملكة العربية السعودية

اعتنى الإسلام عناية فائقة بالعلماء، وجعل تكريمهم وتوقيرهم من أجل الأعمال تكريما للعلم الذي يحملونه؛ فقد خص الله العلماء بأرفع المراتب وأعلاها، فجعلهم ورثة الأنبياء، شهداء بالحق، وبيَّن أفضليتهم على العباد، فنفع علمهم لا يقتصر عليهم فقط، بل ينهل منه كل الناس، لذا فإن ارتقاء الأمة لدرج العُلا يكون بوفرة علمائها، واضمحلالها يكون باضمحلال علمائها.

وقد جُبلت النفوس وفُطرت على تعظيم العلم وتوقير العلماء، وكان للذين أوتوا العلم سلطة نافذة في القلوب، وجلالة تملأ الصدور، حتى أصبحت منزلتهم أرفع منزلة تطمح إليها النفوس، وأشرف غاية تتسابق إليها الهمم، وعرف الناس فى التاريخ الإسلامي ولاسيما فى عهد القراخانيين[1] قدر العلم، ومكانة العلماء ودورهم بدءًا من عامة الناس وانتهاءً بخاصتهم من الحكام والقادة إدراكا لمقولة أبى الأسود الدؤلي: (ليس شئ أعز من العلم، الملوك حكام علي الناس، والعلماء حكام علي الملوك)[2]. كانت هذه هى القاعدة العامة، وإن لم تخل من حوادث متفرقة، إلا أن تعدد صور تلك الحوادث بدأ يسترعى الانتباه؛ إذ إن توقير العلماء قد انطفأت جذوته، وتعالت فى المقابل أصوات تنال من علماء كرام، الذين كانت لهم المكانة العليا، وما ترتب على ذلك من ضعف تأثير كثير من العلماء ليأخذ شكل الظاهرة العامة .

ويتناول هذا البحث (سياسة حكام الدولة القراخانية تجاه العلماء٣٨٠-

٦٠٩هـ/ ٩٩٠-١٢١٢م) لنتبين من خلاله التحول الذي طرأ على مكانة العلماء من التوقير والاحترام إلى انخفاض منزلتهم، كما يتناول مكانة العلماء لدى حكام الدولة القراخانية، وأيضا مكانتهم وتأثيرهم فى المجتمع لدى الخاصة والعامة، بالإضافة إلى دورهم التاريخي، مع ذكر بعض النماذج لمكارم الأخلاق التى كان يتحلى بها العلماء خلال فترة الدراسة؛ لتكون لنا نبراسا فى هذه الحياة التي يغلب عليها الطابع المادى. كما تتناول الدراسة مستوى معيشة العلماء، وانعكاس هذا المستوى على مكانتهم وتأثيرهم فى المجتمع، ومن ناحية أخرى يتناول البحث ظاهرة التطاول على مكانة العلماء من خلال بعض النماذج، وانعكاس تلك الظاهرة على المجتمع عندما تصبح قاعدة عامة، ثم يختتم هذا البحث بأهم النتائج والتوصيات التى توصل إليها.

مكانة العلماء لدى حكام الدولة القراخانية

للعلماء في الإسلام منزلة عالية، وقد خصهم الله تعالى بالعديد من الآيات التي ترفع من قدرهم وتجلهم؛ ومن تلك الآيات قوله تعالى" قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ[٣] " "يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [٤] " وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ[٥] " "وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا " [٦] وقد نوه الله عز وجل في مواطن كثيرة إلى علو مكانة العلماء وسمو منزلتهم، وكفى فخراً أن العلم ومشتقاته ورد فى نحو تسعمائة موضع فى القرآن الكريم، ويكفى تعظيم الله للعلم والعلماء أن يكون من أسمائه الحسنى: عالم ، عليم، علاّم[٧].

ونرى من خلال آيات القرآن الكريم ما للعلم والعلماء من أهمية كبيرة فى الدعوة إلى الله والتحرر من عبودية ما سواه، ومن ثم فالعلماء هم مصابيح الدجى، وأعلام الهدى، وسادة البشر، وخيار الأمم الذين فهموا غرض الباري تعالى منهم، وعرفوا الغاية المنوطة بهم .

وقد حث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على طلب العلم وبين منزلة العلماء فى قوله صلى الله عليه وسلم " من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا إلى الجنة[٨]، و"إن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم[٩]، "من يرد الله به

خيراً يفقهه فى الدين"[10]، وقولــه صلى الله عليه وسلم :" إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا". و"إن الله لا يقــبض العلــم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"[11].وقوله صلى الله عليه وسلم : تعلموا العلم، فإن تعلمه حسنة، ودرسه تسبيح، والبحث عنــه جهــاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وهو عند الله لأهله قربة، وإذا مات مؤمن وترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيامة ستراً بينه وبين النار، وأعطــاه الله بكل حرف مكتوب عليها مدينة أوسع من الدنيا سبع مرات[12]. والأحاديث الــشريفة الدالة على فضل العلم والتعلم كثيرة، وهذا من أعظم المناقب لأهل العلــم، وكلهــا مصابيح تضئ للمسلمين معالم الطريق.

وقد كان لسلاطين وحكام الدولة القراخانية دورٌ مهمٌ فى تــوقير العلمــاء، إذ اعتبروا أنفسهم حماة ورعاة للعلم والثقافة، وإن من واجبهم تشجيع العلماء وتــوفير أسباب الراحة والجو العلمى لهم كى يساهموا فى تقدم الأمة الإسلامية[13].

كذلك أحاطوا أنفسهم بنخبة من الأدباء والشعراء الذين نظموا القــصائد فــى مدحهم، وأجزلوا لهم العطاء، ولم يقف دورهم عند حد التوقير والتشجيع، بل كان من بينهم من نبغ فى الأدب والشعر، ومنهم على سبيل المثال لا الحــصر الأميــر على بورى تكين، الذى كان من أشهر الشعراء فى القرن الخامس الهجرى، ومــن مصنفاته ترجمان البلاغة وحدائق السحر[14].

كما كــان الــسلطان شــمس الملــك نــصر بــن إبــراهيم بــن نــصر (ت٤٧٢هــ/١٠٨٠م) من أفاضل الملوك علما ورأيا وحزما وسياسة. حيــث درس الفقه فى الدار الجوزجانيه، وأملى الحديث وخطب على منبري سمرقند وبخارى[15]، وكان فصيحا يقدر العلماء ويحترمهم ويجزل لهم العطاء ويقربهم إليه، فكان يُجلس عمر الخيام معه على سرير الملك إجلالا لعلمه وتشريفا للعلم فى شخصه[16].

وبلغت الدولة فــى عهــد الخــضر الــذى خلــف أخــاه شــمس الملــك (ت٤٧٣هــ/١٠٨١م) أقصى درجات الرخاء، حيث اتصف حكمه بالعدل، وكــان راعياً للشعراء مجزلا العطاء لهم، ومن الشعراء الذين قاموا بمدحه وبلغوا شــهرة

عظيمة فى بلاطه عمعق بخارائى، وسيد الشعراء رشيدى سمرقندى، ونجيبى فرغانى، وساغرجى[١٧].

كذلك كان قلج طمغاج خان محبا للعلم والعلماء، وقد ألفت باسمه بعض الكتب، منها " تاريخ ملوك تركستان" لمجد الدين محمد بن عدنان، و" سندباد نامه" لبهاء الدين الظهيرى[١٨]، ونال هذا الحاكم من مدائح السوزنى ما لم ينله ممدوح آخر، ويبدو أن الصلة بينهما كانت قوية جدا، إذ مدحه بما يزيد عن خمس عشرة قصيدة [١٩].

هكذا أقبل الحكام القراخانيون على العلم بدافع من إيمانهم، واستجابة لدعوة القرآن الكريم لهم، رغبة منهم فى أن يساعدهم علمهم هذا على التعمق فى الإيمان والتقرب إلى الله، بما يمكن أن يطلق عليه أن الإيمان يدعو إلى العلم، كما أن العلم يدعو إلى الإيمان[٢٠].

مكانة العلماء وتأثيرهم فى المجتمع عند الخاصة والعامة

أدرك القراخانيون ببعد نظرهم حق العلماء وما لهم من أثر كبير فى المجتمع بوجه عام وفى صفوف العامة بوجه خاص، وأنهم بتقربهم إلى العلماء وتقريبهم إليهم يكونون قد كسبوا مودتهم ورضاهم مما كان له أبلغ الأثر على عامة الناس، فخطباء المساجد وأئمة الصلاة والوعاظ والمدرسون كانوا ألسنة تلهج بذكر الحكام وأعمالهم، وتعمل على نشر ما يقربهم ويحببهم إلى الناس[٢١]. ومما يؤكد ذلك أن طمغاج خان إبراهيم(ت ٤٦٠هـ/١٠٦٧م) الذى عرف بتدينه الشديد، وشدة ورعه، كان لا يأخذ مالا من أحد حتى يستفتى الفقهاء[٢٢]، وبلغ من توقيره لعلماء الدين أنه لما قال له الخطيب أبو شجاع وهو من سلالة العلويين :" أنت لا تصلح للملك " أغلق أبواب قصره، وعزم على التنازل عن العرش، ولكن الأهالي أفلحوا فى إقناعه بأن الخطيب أخطأ، وأن ألفاظه تتعارض مع ما يبذله الخان من جهد من أجل رعيته[٢٣].

ومن أبرز الأمثلة على ارتفاع مكانة العلماء، وأن الحكام كانوا يعتمدون عليهم فى إرساء قواعد الدولة، أن برهان الأئمة أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن

عمر بن مازة المعروف بالصدر الشهيد(ت٥٣٦هـ/١١٤١م) قد ارتفع شـأنه فـي عهد القراخانيين لدرجة أن السلطان صار يصدر عن رأيه، ويتلقى إشارته بالقبول، وكان الصدر الشهيد من كبار الحنفية ببلاد ما وراء النهر حيث تفقه على يد أبيـه، وبرع في المذهب واجتهد إلى أن صار أوحد عصره في علم النظر، وحاز قـصب السبق على أقرانه، وناظر الخصوم والكبار بخراسان والعراق، وعاش في حرمـة وافرة إلى أن رزقه الله الشهادة [٢٤]، ومن أهم تصانيفه: كتاب الفتـاوى الـصغرى، كتاب الفتاوى الكبرى،الواقعات الحسامية في مذهب الحنفية، حالات وأحكام فقهيـة مقسمة على الأبواب المألوفة للفروع، كتاب عمدة الفتاوى، شـرح أدب القاضـي للخصاف[٢٥].

وقد ارتبطت أسرة ابن مازة بحكام الدولة القراخانية، ونالت مـنهم المكانـة المرموقة، ولاسيما منذ تولية أبي حفص عمر رئاسة القضاء في بخارى، ومنحـه لقب الصدر، وبعد وفاته انتقل مقام الصدر إلى نسله من بعده [٢٦].

ولم يقتصر دور العلماء فى إرساء قواعد الدولة على حد النـصح والأخـذ برأيهم، بل وصلت إسهاماتهم إلى توثيق روابط الصداقة بين الدول؛ ومن ذلك مـا قام به العالم أبو القاسم الحصيرى الذى قال عنه السلطان مسعود الغزنوى" إنه من جملة ثقات مجلسنا وفى درجة خواص ندمائنا، وقد كان موضعا لعطف وتقدير أبينا السلطان الماضى الذى كان يشاوره فى شئون الملك، وهو اليوم خير ذخيرة للقيـام بأعمالنا، وقد ظهرت لدينا كفايته وقدرته". والقاضي أبو طالب التبانى، وهـو مـن كبار العلماء، وقد شغل مناصب خطيرة، وقام بسفارات جليلة[٢٧]. حيث نجـح فـى إبرام ميثاق الصداقة بين الدولتين الغزنوية والقراخانية، وذلك عـن طريـق عقـد مصاهرتين إحداهما باسم السلطان مسعود، والأخرى باسم نجله أبى الفتح مـودود أكبر أبنائه وولى عهده[٢٨].

كما كان لعلماء الدولة القراخانية دورهم وتأثيرهم العسكري علـى مـستوى العالم الإسلامي، إذ سجل التاريخ مواقف بطولية لكثير منهم ممن ضحوا بأنفـسهم وبذلوها رخيصة في سبيل الله؛ من أجل إظهار الحق دون خوف أو وجل، ومهمـا ترتب على ذلك من آثار، وهذا طرف من تلك المواقف البطولية، فقد أيقظت صدمة

سقوط القدس غفوة العديد من الفقهاء والقضاة فى المشرق والمغرب، وأدركوا حقيقة ذلك الغزو بعد أن هدد وجودهم ومكانتهم في مدن تلك البلاد، فضلا عن الأرض والعقيدة الإسلامية، ولذلك بادر فقهاء وقضاة العالم الإسلامي للاستنجاد بالسلطة المركزية ببغداد، والإمارات المحلية باعتبارها تملك القوة العسكرية القادرة على مواجهة ذلك الغزو[٢٩]، لذا سافر وفد منهم عام ٤٩٢هـ/١٠٩٨م إلى بغداد، وقاموا بالجامع يوم الجمعة فاستغاثوا، وبكوا وأبكوا، وذكروا ما داهم المسلمين من قتل الرجال وسبى الحريم والأولاد، ونهب الأموال، فلشدة ما أصابهم أفطروا، فأمر الخليفة أن يسير القاضي أبو محمد الدامغاني، وأبو بكر الشاشي، وأبو القاسم الزنجاني، وأبو الوفاء بن عقيل، وأبو سعد الحلواني إلى السلطان السلجوقي بركياروق في أصفهان مقر السلطة السياسية والعسكرية الفعلية لمساعدة فقهاء دمشق في طلبهم؛ ولكي يتخلص من عبئهم ويحمله مسئولية تلك المهمة حتى أن اختياره لأولئك الفقهاء كان ذكيا هو الآخر؛ لأن البعض منهم تشير ألقابهم إلى أن أصولهم من بلاد ما وراء النهر، ولكن هدف الوفد كان بعيداً عن التحقيق، وعند وصول ذلك الوفد إلى مدينة حلوان علم بمقتل الوزير السلجوقي مجد الملك البلاساني، واختلاف سلاطين السلاجقة ببلاد فارس حول حكم المنطقة، وبذلك عاد الوفد من بغداد دون أن يحقق نجاحا، وعاد القاضي ورفقته بغير نجدة ولا قوة إلا بالله[٣٠].

كما أسهم العلماء بما لديهم من نفوذ روحي كبير في تحريك قوة الحكام والعامة، فعلى سبيل المثال لا الحصر استجاب السلطان سنجر لاستغاثة الحاكم القراخاني – الخاقان محمود بن أرسلان – لدفع القراخطائي[٣١]، واصطحب معه شيخ الإسلام الحسام عمر بن عبد العزيز بن مازة والفقهاء والخطباء والوعاظ والمطوعة، وما يزيد على عشرة آلاف نفر، وتوجه لملاقاة الخطا ومعه مائة ألف مقاتل[٣٢]، ودارت بين الطرفين معركة طاحنة، وذلك في وادى درغم سنة(٥٣٦هـ/١١٤١م) [٣٣]، فالحق الخطا بجيش السلطان سنجرهزيمة منكرة[٣٤]، فهرب السلطان والخاقان محمود، ووقعت زوجته ابنة أرسلان خان والأمير قماج أسرى[٣٥]، وأسر الحسام وأعيان الفقهاء. وبعد انتهاء المعركة أحضرهم ملك الخطا وقال لهم :" ما الذى دعاكم إلى قتال من لم يقاتلكم، والإضرار بمن لم يضركم"،

وضرب أعناق الجميع[٣٦]، ومنهم على سبيل المثال الإمام أبو عبد الله شرف الزمان محمد بن يوسف الإيلاقي (ت٥٣٦هـ/١١٤١م) من أشهر الأطباء في بلاد ما وراء النهر، وكان من تلاميذ ابن سينا وعمر الخيام[٣٧].

وقد قال الشيخ فخر الدين المالكي في تلك الواقعة:

بوادي درغم سقيت كـرام ... أريق دماؤهـم بيد اللئام

بكـيتهم وحـق لـهم بكائي ... بأجفـان مـؤرقة نيام

فتحسبها وقطر الـدفع فيها ... غداة المزن أذيال الخيام[٣٨].

هكذا نال العلماء المكانة العالية عند حكام الدولة القراخانية، وكُلفوا بالأعمال السياسية ومهمات التفاوض والمراسلات، فضلاً عن المشاركة الفعليـة فـي إدارة البلاد وأعمال الجهاد.

أما عن مكانة العلماء وتأثيرهم في أوساط العامة، فقد جعل الله العلماء بمنزلة النجوم يُهتدى بهم في ظلمات البر والبحر، وأجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم؛ إذ إن كل أمة قبل مبعث نبينا محمد(صلى الله عليه وسلم) فعلماؤهـا شـرارها، إلا المسلمين، فإن علماؤها هم خيارهم؛ فإنهم خلفاء الرسول في أمته، والمحيون لمـا مات من سنته[٣٩]، لذلك اتجه بعض العلماء لتأليف كتب في الأخلاق والسلوك؛ لتكون نبراسا يستضئ به العامة والخاصة، وأصبحت تلك الكتب مرجعا ودليلا موجها لمن أراد أن يهتدى في حياته بهدى الكتاب والسنة وهدى الرسول صلى الله عليه وسـلم في العادات والتقاليد والعبادات والأحكام والمعاملات، فألف الشيخ ركـن الإسـلام محمد بن أبى بكر السمرقندي(ت٥٧٣هـ /١١٧٧م) كتاب شرعة الإسلام إلى دار السلام، في واحد وستين فصلا، لتهذيب أطفال أهل الإيمان، وذكر ما ثبت بالـسنة من عقائد الدين وملة الإسلام، وهو ينهج في ذلك نهج السلف، فجاء كقانون ودستور للحياة في العقائد والأعمال والأخلاق، وقد وصفه في بعض كلامه" إنه أول ما يلقن به أطفال أهل الإيمان، وأحق ما يتحفظه أهل الإيمان، بل لا مندوحة دونه لـسالك سبيل الهدى كيلا يتردى به الهوى في هوة الردى"[٤٠].

وقد تعرض في الكتاب لعلم أخلاق الدين وأخلاق العلماء، وذكر آداب المتعلم وحقوق المعلم، وفى الكتاب فصول في بيان الأحكام العملية في حياة المسلم، وقد ذكر فيها بعض ما لا يدخل في أبواب الفقه والأحكام من الوصايا والتجارب وفصول في الفضائل والأدعية والأذكار، ولعل من خصائص هذا الكتاب ما جاء في الفصل الثامن والثلاثين من سنن البناء والمسكن، وأردف كل ذلك بالآداب في الحياة اليومية والعادات البشرية والأخلاق الإسلامية، وفى الكتاب فضائل بعض الأطعمة والفواكه والأشربة[٤١].

وهكذا أوقف العلماء أنفسهم على خدمة الشريعة الإسلامية، ونشر مبادئها وأحكامها، وهداية الناس وتوجيههم وجهة الخير والصلاح. فجدير بالمسلمين أن يستهدوا بهم ويجتنوا ثمرات علومهم، ليكونوا على بصيرة من عقيدتهم وشريعتهم، ويتفادوا دعايات الغاوين والمضللين من أعداء الإسلام.

وكان العلماء خلال فترة حكم الدولة القراخانية يمثلون العامة، ويسعون دائما لرفع الظلم عنهم، ولدينا العديد من النماذج التى تدل على ذلك، منها على سبيل المثال، سفر الفقيه أبى طاهر بن علك الشافعى سنة ٤٨٢هـ/١٠٨٩م إلى السلطان ملكشاه شاكيا إليه ظلم حاكمها أحمد خان القراخانى، وكثرة مصادرته للرعية، وكان الفقيه يخشى بأس هذا الحاكم، فأظهر السفر للتجارة والحج، واجتمع بالسلطان وشكا إليه، وسأله باسم الرعية القدوم عليهم ليملك بلادهم[٤٢].

كذلك كان للعلماء دورٌ فعالٌ فى المشاركة فى الأزمات وتخفيفها عن الناس، ولم يكونوا بمعزل عمَا يحدث فى المجتمع من تغيرات، ومما يؤكد ذلك ما قام به أبو المظفر بن نصر بن أحمد بن محمد العابدى عندما وقع قحط فى بعض بلدان ما وراء النهر، قال السمعانى:" كان أبوه دهقانا كثير المال، وكان لديه ثلاثمائة بعير تحمل غلاته وأمواله، وكان يعلم أنه لو فرقها على الناس لم تكفهم، فوجد حلا وهو أن يخرج وينتظر، ومن رأى من جلبة الطعام قال له: أعطيك درهمين وتحط من الثمن للناس وتبيع للناس بأقل من درهمين، فلم يزل كذلك حتى تراجعت الأسعار، ثم أخرج غلاته فباعها بنصف السعر فتوسعوا. فقال الناس: هذا عابد وليس بتاجر، فلقب بالعابدى"، وتوفى سنة(٤٦١هـ/١٠٦٨م)، ودفن بجاكرديزه[٤٣].

ولما حدث جدب وندر سقوط المطر ببلاد ما وراء النهر في عهد القراخانيين استسقى الناس مراراً فلم يسقوا، فأتى رجل صالح إلى القاضى فقال له: إني قد رأيت رأيا سأعرضه عليك؛ قال: وما هو؟ قال أرى أن تخرج ويخرج الناس معك إلى قبر الإمام محمد بن إسماعيل البخارى ونستسقى عنده، فعسى الله أن يسقينا، فقال القاضى:"نِعْم ما رأيت"، فخرج القاضى والناس معه، واستسقى القاضى بالناس، وبكى الناس عند القبر، وتشفعوا بصاحبه، فأرسل الله تعالى السماء بماء عظيم غزير، وأقام الناس من أجله بخرتنك سبعة أيام أو نحوها[٤٤].

يتضح مما تقدم مدى ارتفاع مكانة العلماء فى المجتمع، ومشاركتهم الفعالة فى تخفيف الأزمات.

أما عن المكانة السامقة التى تمتع بها العلماء فى أوساط العامة فيكفى أن نسوق هذا المثال لتأكيد تلك المكانة، فعندما كُلف الشيخ أبو إسحاق الشيرازى برسالة من قبل الخليفة المقتدى بأمر الله عام (٤٧٥هـ/١٠٨٢م) إلى السلطان ملكشاه ونظام الملك تتضمن الشكوى من العميد أبى الفتح بن أبى الليث عميد العراق، وأمره أن ينهى ما يجرى على البلاد من النظار فسار، فكان كلما وصل إلى مدينة من بلاد خراسان وما وراء النهر يخرج أهلها إليه بنسائهم وأولادهم يتمسحون بركابه، ويأخذون تراب بغلته للبركة، وكان فى صحبته جماعة من أعيان بغداد منهم الإمام أبو بكر الشاشى وغيره، ولما وصل إلى ساوة خرج إليه جميع أهلها وسأله كل من فقهائها أن يدخل بيته، فلم يفعل، ولقيه أصحاب الصناعات ومعهم ما ينثرونه على محفته، فخرج الخبازون ينثرون الخبز وهو ينهاهم فلم ينتهوا، وكذلك أصحاب الفاكهة والحلواء وغيرهم، وخرج إليه الأساكفة وقد عملوا مداسات لطافا تصلح لأرجل الأطفال ونثروها، فكانت تسقط على رؤوس الناس، وكان الشيخ يتعجب ويذكر ذلك لأصحابه بعد رجوعه، ويقول: ما كان حظكم من ذلك النثار؟ فقال له بعضهم ما كان حظ سيدنا منه؟ أما أنا فغطيت بالمحفة وهو يضحك. وعندما وصل الشيرازى أكرمه السلطان ونظام الملك وأجيب إلى جميع ما التمسه ولما عاد أهين العميد ورفعت يده عن جميع ما يتعلق بحواشى الخليفة[٤٥].

مكانة العلماء ودورهم التاريخي

كان العلماء على طول التاريخ الإسلامي قاعدة قوية للإسلام، فتراثهم كان ولازال نبعا فياضا لا ينضب؛ إذ تعد مصنفاتهم من أقوى معالم الحضارة والتقدم، وأبرز الأدلة والشواهد على ما قام به هؤلاء العلماء من جهود أثرت الفكر الإنساني هو ما سطروه من موسوعات ومصنفات ومعاجم تدل على عبقرية حضارية فذة سبقت حضارات الشرق والغرب سواء من حيث الإبداع فى التصنيف،أو التنوع فى مناهج البحث والتأليف،أو من حيث قوة الفكر وسعة الأفق.

وقد ظهر خلال عهد القراخانيين عددٌ عظيمٌ من كبار علماء الفقه، والتفسير والحديث الذين أفنوا أعمارهم في جمعه وتصنيفه وضبطه وتنقيحه؛ فخدموا العلم بجدهم وصبرهم على البحث، ورحلتهم إلى منابع العلم يأخذونه من أهله[٤٦]، كما كان لعلماء اللغة، والنحو والأدب تأثير عظيم على البلاد الإسلامية؛ فقد ارتقوا بالعربية كى تصبح لغة التعبير عن حصيلة ما وصلت إليه المعرفة الإنسانية، وأن تصبح من خلال مصنفاتهم التى **يصعب إحصاؤها لغة العلم والبحث العلمى**[٤٧]، **فضلا عن مساهمة العلماء الفعالة فى علوم** الفلك، والطب، والصيدلة والكيمياء[٤٨]، وبذلك أسدوا للثقافة الإسلامية خدمات جليلة، وربطوا العالم الإسلامي برباط الثقافة.

ويطول بنا الأمر لو حاولنا الكلام عن كل واحد من هؤلاء العلماء الذين أسهموا بنصيب وافر فى بناء الحضارة الإنسانية، حيث يحتاج الأمر لآلآف المجلدات، ولكننا نكتفي بما أشرنا إليه لنلقى شعاعا على الدور الكبير الذي قاموا به، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن التشجيع الرسمي للعلماء من قبل حكام الدولة القراخانية كان وراء تلك النهضة العلمية التي استعصت على الفناء، والتي تمثلت فى هذا السيل من التراث العلمي الذى تضافرت على حفظه وصيانته الجهود الفردية والرسمية التى خلدت ثقافتنا وحضارتنا الإسلامية التي مازلنا نقطف من ثمارها حتى الآن.

نماذج من أخلاق العلماء

العلماء في الناس كمثل النجوم في السماء يهتدى بها، فأخلاقهم الإسلامية علمٌ

يجب علينا تعلمه، ومنهاجٌ لابد أن نسير على هديه. وقد التزم علماء الدولة القراخانية بقيم أخلاقية ثابتة غير قابلة للتغيير أو التعديل، ويمثل العالم أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد صاحب تحفة الفقهاء في الفروع (ت٥٣٩هـ/١١٤٤م) نموذجاً تطبيقياً للزهد، وهو من مشاهير فقهاء الحنفية في عهده، تفقهت عليه ابنته فاطمة، وقد زهد هذا الفقيه فيما لا ينفع في الدنيا في الدار الآخرة، وذلك عندما طلبت منه جماعة من ملوك بلاد الروم أبنته للزواج، وكانت حُسْنَى النساء في عصرها فامتنع، فجاءه الكاسانى ولزمه واشتغل عليه، وبرع في علوم الأصول والفروع، وصنف كتاب البدائع، وهو شرح التحفة، وعرضه على شيخه فازداد فرحاً به وزوجه ابنته وجعل مهرها منه ذلك، فقال الفقهاء في عصره: شرح تحفته وزوجه ابنته[49].

ويتضح من القصة التي أسلفنا ذكرها عن تزويج ابنته فاطمة لعلاء الدين الكاساني مدى ما تمتع به هذا العالم من أخلاق كريمة، فقد آثر لابنته العلم على الإمارة، ورجل هذا شأنه لابد أن يكون على جانب كبير من الزهد والنفس العالية والإيمان العميق والتعلق الشديد بالأنفس[50].

ولا شك فى أن كتمان السر من الأخلاق السامية التي يتحلى بها المسلم، وقد جسد لنا هذا الخلق الجميل العالم الفقيه أبو نصر أحمد بن نصر الأسبيجابى (ت٤٨٠هـ/١٠٨٧م) أحد شراح مختصر الطحاوى المتبحرين في الفقه، جلس للفتوى، وصار المرجع إليه في الوقائع، وانتظمت له الأمور الدينية، وظهرت له الآثار الجميلة، ووُجِد بعد وفاته صندوق له فيه فتاوى كثيرة اخطأ فيها فقهاء عصره، فوقعت عنده فأخفاها في بيته لئلا يظهر نقصانهم، وما تركها في أيدي المستفتين لئلا يعملوا بغير الصواب، وكتب أسئلتهم ثانيا وأجاب بالصواب[51].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدين الإسلامي لم يفرق بين الرجال والنساء فى طلب العلم، ومن ثم كانت للنساء مشاركة فعالة في التقدم العلمي الذى شهدته فترة الدراسة حيث ظهرت آنذاك عالمات فضليات منهن على سبيل المثال، الفقيهة فاطمة بنت محمد بن أحمد صاحب تحفة الفقهاء(ت٥٧٦هـ/١١٨٠م) التى تصدت للتدريس، وألفت مؤلفات عديدة في الفقه والحديث، وعاصرت الملك العادل نور

الدين الشهيد الذى استشارها في بعض أموره الداخلية، وسألها عن بعض المسائل الفقهية، وأنعم عليها، وكان ترد زوجها الكاسانى في الفتيا إلى الصواب، وتعرفه وجه الخطأ فيرجع إلى قولها، وكانت تفتى، وكان زوجها يحترمها ويجلها، وكانت الفتوى أولا تخرج وعليها خطها وخط أبيها، فلما تزوجت بالكاسانى صاحب البدائع صارت الفتوى تخرج بخط الثلاثة[٥٢]. ومن كريم أخلاقها أنها سنت الفطر في رمضان للفقهاء بالحلاوية، وكان بيديها سواران فأخرجتهما وباعتهما وعملت بالثمن الفطور كل ليلة، واستمر ذلك إلى اليوم[٥٣].

هكذا كان خلق العلماء -كما ذكرنا- فإن أفتى عالم بمسألة فعلم أنه أخطأ لم يستنكف أن يرجع عنها، وإن قال قولا فرده عليه غيره فعلم أن القول كذلك رجع عن قوله، وحمده على ذلك وجزاه خيرا. حقا من محاسن هذا الدين الشريف أن رغب في الشورى، وأرشد إلى التعاون وإبداء الرأي، والسماع للآخر.

مستوى معيشة العلماء

أما عن مستواهم المادي خلال حكم الدولة القراخانية، فيمكن اعتبارهم من أبناء الطبقة الوسطى، ثم إن عدداً كبيرا منهم كانوا تجاراً بعيدين كل البعد عن وظائف الدولة، بل دأبوا على رفض العون منها والمشاركة فى أعمالها، وهذا ما أعطاهم مكانة خاصة فى المجتمع الإسلامي، وأهلهم كي يلعبوا دور الوسيط بين الحاكم والمحكوم، وتمتع بعض العلماء بمستوى معيشي مرتفع نتيجة لثرائهم، ومنهم الحسينى الإمام الحافظ الشريف المرتضى أبو المعالى محمد بن محمد بن زيد بن على العلوى(ت٤٨٠هـ/١٠٨٧م) المعاصر للخاقان خضر بن إبراهيم، وكان يملك قريبا من أربعين قرية خالصة له، وفى كل قرية وكيل أمين[٥٤] وكان كثير الإيثار، ينفذ فى العام إلى جماعة من الأئمة الألف دينار والخمس مائة وأكثر إلى كل واحد، وربما بلغ ذلك عشرة آلاف دينار، ويقول هذه زكاة مالى [٥٥].

بينما ارتقى بعض العلماء فى السلم الوظيفى كالدهقان الرئيس أبى محمد عبد الرحيم بن عبد الكريم بن أحمد الكرمينى(ت٤٥١هـ/١٠٥٩م)، وهو شيخ لعبد الواحد بن إسرائيل الطرازى الذى سمع منه[٥٦].والقاضى الخطيب أبى الفتح ميمون بن طاهر بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن حاجب الكشانى الحاجى حدث عن

أبيه(ت٤٨٠هـ/١٠٨٧م)[٥٧] ، والقاضى الإمام أبى محمد عبد الله بن نصر بن على بن أبى القاسم بن نصر بن منصور الكرمينى (ت٤٩٩هـ/١١٠٥م)[٥٨] ، والقاضى أحمد بن محمد بن حميد بن الأشعث الكشانى، روى الحديث عن أحمد بن محمد بن إسماعيل البخارى[٥٩].

كما ولى شيخ الإسلام أبو الحسن على بن حسين بن محمد السغدى(ت٤٦١هـ/ ١٠٦٨م) القضاء، وتصدر للإفتاء، وانتهت إليه رياسة الحنفية، سكن بخارى ورُحل إليه في النوازل والواقعات، ومن تصانيفه النتف في الفتاوى، شرح الجامع الكبير للشيبانى في فروع الفقه الحنفى[٦٠] . وكذلك العلامة شيخ الحنفية أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى(ت٤٩٣هـ/١٠٩٩) الذى انتهت إليه رئاسة الحنفية في بلاد ما وراء النهر، وتبوأ عدد من أفراد هذه الأسرة القضاء مما يدل على شهرتهم وتميزهم، لاسيما أن رئاسة الحنفية كانت في هذه الأسرة[٦١].

وقد قام بهاء الدين محمد بن على بن محمد بن الحسن الظهيرى الكاتب(ت٥٥٦هـ/ ١١٦٠م) بالعمل في ديوان الرسائل لطمغاج خان، وهو أحد مشاهير المترسلين والكتاب، وتستند شهرته إلى مصنفه الأدبي سندباد نامه، وله أيضا مصنف تاريخي وهو كتاب أغراض السياسة في أعراض الرياسة، ويشتمل الكتاب على لطائف كلام الملوك، وتراجم لسيرهم من عهد جمشيد إلى عهد قلج طمغاج خان إبراهيم الذى أهدى إليه الكتاب، والكتاب في جملته مصنوع مزين حافل بالشواهد والأشعار العربية والفارسية[٦٢].

وكذلك كان سديد الدين أو نور للدين محمد بن محمد بن يحيى بن طاهر بن عثمان العوفى البخارى من كبار علماء بلاد ما وراء النهر في أواخر القرن السادس الهجرى ومنتصف القرن السابع الهجرى، ولد ببخارى، وتلقى معارفه الأولى بها، ثم ارتحل عنها في طلب العلم، فطوف بأكثر بلاد ما وراء النهر بعد فراغه من تحصيل علوم عصره سنة(٦٠٠هـ/١٢٠٣م)، تولى ديوان إنشاء قلج أرسلان خاقان نصرة الدين عثمان بن إبراهيم، وظل صاحب الديوان حتى نهاية الدولة الخانية(٦٠٩هـ /١٢١٢م)[٦٣].

كما عمل بعض العلماء كسفراء لدى حكامهم، وكان من أهم مهامهم متابعة الأحداث وما يجرى داخل البلد المرسلين إليه، لذلك كانوا يزودون عادة بتعليمات سرية تتطلب منهم التعرف على حقيقة الأوضاع. وقد كتب نظام الملك في هذا الصدد فى كتابة سياست نامه موضحا هذه المهام "[٦٤]بحيث يكون لدى الدولة المرسلة فكرة كاملة شاملة تفيد فى تخطيط سياسة الدولة فى السلم والحرب على السواء. ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما قاله نظام الملك من أن شمس الملك حاكم بلاد ما وراء النهر أرسل سفيرا من كبار الفقهاء إلى دولة السلاجقة ليستطلع أمرها، ولما رجع إليه السفير أخبره بأن دولة السلاجقة دولة قوية ولكن بها عيب وهو أن وزير سلطانها رافضى، وعرف ذلك من الخاتم الذي كان يلبسه نظام الملك فى إصبع يمناه[٦٥].

ومن الجدير بالذكر أن عددا غير قليل من العلماء والأدباء عاشوا فى سعة من العيش؛ وذلك نتيجة لحرص حكام الدولة القراخانية على أن يضموا إليهم أكبر عدد من الشعراء والكتاب والمفكرين في شتى نواحي المعرفة، وأخذوا يجزلون لهم العطاء، وذلك إما لرغبتهم فى العلم، أو لتزيين مجالسهم بالعلماء[٦٦] ،ومن أبرز الأمثلة على ذلك عمعق البخارى(ت٥٤٣هـ /١١٢٩م) وهو من كبار الشعراء وأحد أساتذة بلاد ما وراء النهر الذين ذاعت شهرتهم، ارتبط بالسلطان خضر خان، وأصبح من أبرز شعراء الدولة، وقد امتلك الغلمان والجواري والجياد والأموال[٦٧].

فالعلم بلا شك يزين الملوك أكثر مما يزين السوقة، وإذا كان الملك عالما صار العالم ملكا[٦٨].هكذا عاش كثير من العلماء فى كنف هذه الدولة فى رغد من العيش، فأنتجوا وأبدعوا وأثروا المكتبة الإسلامية بمصنفاتهم القيمة .

التطاول على مكانة العلماء

وننتقل إلى الجانب الآخر من البحث لنتعرف على ما أصاب العلماء من تطاول، ففى الوقت الذي تحثنا فيه تعاليم الإسلام على احترام العلماء وتوقيرهم، نجد فى المقابل تحذيرات وتهديدات لمن تسول لهم أنفسهم إيذاء العلماء والتطاول عليهم، وإن هذا يعد إعراضا أو تقصيرا في تعظيم شعيرة من شعائر الله، وما أبلغ قول بعض الحكماء: "أعراض العلماء على حفرة من حفر جهنم"، وإن مما يدل على

خطورة إيذاء مصابيح الأمة ـ العلماءـ ، ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " قال الله -عز وجل في الحديث القدسي-: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب .

ورغم اتفاق معظم المصادر على اهتمام الحكام القراخانيين بالعلم والعلماء، وأن دولتهم كانت إيذانا بنهضة علمية واسعة، إلا أنه لا يمكن نفى شيوع صور للتطاول على العلماء في دولة القراخانيين لم تبلغ في أية دولة ما بلغته هناك، ومن هذه الصور شيوع العداء بين بعض حكام تلك الدولة ورجال الدين، وقد أمدتنا المصادر بعدد من الوقائع التي تدل على ما اتسمت به تلك الخصومة من حدة، لكنها مع الأسف لم تلق الضوء على أسبابها، ولكننا نرجح أنها ترجع إلى طبيعة وظيفة العالم وهى مراقبة سير الأمة، فلا شك فى أنه " من تصدى لتقويم الخاطئين وكبح جماح المبطلين، يلاقي بالطبيعة أذى، ويجد في طريقه عقبات لا يقتحمها إلا ذو عزم ثابت وإقدام لا يتزلزل[٦٩] في سبيل الدفاع عن الحق، أو الدعوة إلى الإصلاح، فهم في أداء وظيفتهم المنوطة بعهدتهم لا يبالون بما يلاقونه في حفظها من الأذى، كالسجن، والقتل، والإخراج من البلد الذي استقر أمرهم فيه، والعزل من الوظيفة "[٧٠]، وعلى العالم أن يكون " رفيقا في خطابه، أما إذا أراده ذو قوة على أن يقول ما ليس بحق أو يأتي ما ليس بمصلحة، أخذ بالتي هي أرضى للخالق، وكان مثالا للاستقامة صالحا[71]، وفيما يلي ما يؤكد ذلك: إذ إن طمغاج خان إبراهيم (٤٤٤-٤٦٠هـ/١٠٥٢-١٠٦٨م) رغم ما عرف عنه من تدين شديد، قد اصطدم بعلماء الدين، وأمر بقتل أحد المشايخ وهو الإمام أبو القاسم السمرقندى[٧٢].

و ظلت الخصومة بين الحكومة وعلماء الدين مستعرة فى عهد شمس الملك؛ ففي بداية عهده(٤٦١هـ/١٠٦٩م)أعدم الإمام أبا إبراهيم بن إسماعيل بن أبى نصر الصفار ببخارى، حيث يقول النسفى:"كان إماما فاضلا قوالا بالحق لا يخاف فى الله لومة لائم، قتله الخاقان صبراً لأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر"[٧٣]، ولم يتوقف النزاع بينهما، ففى سنة(٤٨٠هـ/١٠٨٧م) قتل الخاقان خضر بن إبراهيم السيد المرتضى ذو الشرفين أبا المعالي محمد بن محمد بن زيد العلوي البغدادي[٧٤] .

من ناحية أخرى تدخل العلماء من أصحاب المذاهب والفقهاء في شئون الحكم

والسياسة؛ ففي سنة (٤٨٨هـ/١٠٩٥م) أفتى الفقهاء بقتل الخان أحمد حاكم بلاد ما وراء النهر لزندقته، فخنق وجلس ابن عمه مسعود مكانه[٧٥]، ويعد هذا الحادث أقصى ما بلغه نفوذ علماء الدين في تدخلهم ضد الحكومة .

ولم تكد تهدأ الخصومة بين الحكام ورجال الدين إلا وتشتعل من جديد، إذ كان للإمام الصفار الذي قتله الخان شمس الملك، ابن'' يدعى: أبو اسحق إبراهيم بن إسماعيل، كان مثل أبيه في اجتناب المداهنة، وقمع السلاطين وقهر الملوك حتى أخذه السلطان سنجر معه إلى مرو وأسكنه فيها؛ لتوطيد الاستقرار ببلاد ما وراء النهر، وقتل أرسلان خان حاكم ما وراء النهر السيد الأجل أبا المكارم الأشرف بن محمد بن حمزة بن الحسن بن على بن عبيد الله بن العباس بن على بن أبى طالب وذلك سنة(٥٢٣هـ/ ١١٢٨م)[٧٦] ، ولم يلبث أن أصيب أرسلان خان في أواخر حياته(٥٢٤هـ/١١٢٩م) بالفالج، فأشرك ابنه نصر فى الحكم ، وحيكت ضد الحاكم الشاب نصر مؤامرة على رأسها اثنان،هما: الفقيه المدرس أشرف بن محمد من العلويين، والآخر هو رئيس ما وراء النهر، فقاما باغتيال نصر منتهزين غياب أرسلان خان، فاستغاث الأخير بالسلطان سنجر، واستدعى ابنه الآخر أحمد، وخرج الفقيه والرئيس لاستقباله، فأمر الخان أحمد بالقبض عليهما وبقتل الفقيه في الحال[٧٧].

هكذا قدم هؤلاء العلماء أرواحهم فداءً لتقويم الاعوجاج وتقديم النصح، والتنبيه على الأخطاء، فالدين النصيحة كما علمنا رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، ولم يقصر العلماء في هذا الواجب الملقى على عاتقهم، وإن المتتبع لتاريخ هذه الأمة الإسلامية يجد فيها ما يثلج صدره من مواقف تدل على ما كان عليه سلف هذه الأمة من الجرأة في قول الحق، وعدم التخاذل أو التراجع عنه، وما كانوا عليه من عزة النفس وقوة اليقين.

ولم يقتصر التطاول على العلماء على بعض الحكام فقط، وإنما امتدت إليهم أيدى بعض الفرق الضالة كالإسماعيلية، فقتلوا الأمراء والعلماء والمشاهير[٧٨]، ولم يكفوا أيديهم عمن يريدون قتله، فمن جملة فعلهم ما حدث سنة(٤٩٨هـ/١١٠٤م) عندما تجمع الحجاج والعلماء من خراسان وبلاد ما وراء النهر وغيرها من البلاد وساروا، فلما وصلوا قرب الرى أتاهم الباطنية وقت السحر فأعملوا فيهم السيف

فقتلوهم عن آخرهم، وأخذوا جميع أموالهم[٧٩].

ثم تكررت المأساة سنة(٥٥٢هـ/١١٢٨م) عندما خرجت طائفة كبيرة من أهل القلاع الإسماعيلية وقطعوا الطريق على القافلة العائدة إلى بلاد ما وراء النهر عند قومس، وقتلوا أكثر من سبعين نفسا من الحجاج والعلماء، كان منهم الفقيه الواعظ مجد الدين أحمد بن عمر بن محمد بن لقمان أبو الليث النسفى[٨٠].

فإذا تركنا التطاول من قبل بعض الحكام والفرق الضالة، رأينا إسهاما آخر في شيوع التطاول على أهل العلم، وذلك من خلال التغيرات والتطورات السياسية التي أثرت على مكانة العلماء تأثيرا كبيرا، حيث كان القرن الخامس الهجري يمثل قمة التمزق الذي وصلت إليه الدولة الإسلامية وتفرقها إلى دويلات. ومن البديهي أن العلوم غالبا تتبع المقتضيات العصرية، إذ كانت تروج أو تتوقف بحسب مساعدة الأوضاع أو عدم مساعدتها[٨١]، فقد أدى الانحلال والتفكك السياسي والخصومات والمنازعات الداخلية للقراخانيين إلى الاضمحلال الثقافي وإهمال العلماء؛ لانشغال الحكام عن مصالح الرعية بالصراع على الحكم.

كما كان لاضطراب الأحوال الاقتصادية خلال فترة الدراسة أثره الواضح على مكانة العلماء، فكما أسلفنا فإن العلوم غالبا تتبع المقتضيات العصرية وتتأثر بها، ولعل من المناسب هنا الإشارة إلى بعض هذه الأزمات الاقتصادية وما لها من آثار سلبية على العلم والعلماء؛ إذ يحدثنا ابن الجوزى عن انتشار الغلاء والوباء في جميع البلاد سنة(٤٤٩هـ/١٠٥٧م)، وأنه مات من الجوع خلق كثير، وورد كتاب من تجار بلاد ما وراء النهر أنه وقع فى هذه الديار وباء مسرف[٨٢]، ومات في الفترة من عاشر شوال إلى ذي القعدة مائتا ألف وستة وثلاثون ألفا[٨٣]. ويقول ابن الأثير: وجد ميت ودخل تركى يأخذ لحافا عليه، فمات التركى وطرف اللحاف بيده، وبقيت أموال الناس سائبة[٨٤]، وكان مؤدب أطفال عنده تسعمائة صغير فلم يبق منهم واحد[٨٥]. وقد دونت عن هذا الوباء قصص مروعة، وانتشرت المجاعة، وعدمت الأقوات حتى أكل الناس الكلاب والقطط[٨٦]، ومات فى هذا الوباء عددٌ من العلماء، كان موتهم بلا شك خسارة للعلم، ومنهم أبو الحسن على بن عبد العزيز بن محمد بن أحمد بن حامد الديزكى الزبيرى من سلالة الزبير بن العوام (٤٤٩هـ/١٠٥٧م)

كان عالما وكذا آباؤه،[٨٧]، والشيخ الإمام الزاهد الخطيب أبو محمد عبد الجبار بن أحمد الداري، وكان آخر مجلس أملاه يوم الخميس من ذي القعدة سنة (٤٤٨-٤٤٩هـ /١٠٥٦-١٠٥٧م) سنة الوباء العام، وتوفي بعده بقليل، ودفن في الدار الجوزجانيه[٨٨].

كما تأثرت مكانة العلماء في هذا العصر بالتطورات والتغيرات العقائدية كثيرا، والحاصل أن هذه الأوضاع أدت إلي خروج العلم عن محوره الحقيقي، وهو البحث في حقائق الأشياء، كما أدت إلى انحطاط مستوى تفكير بعض العلماء وضياع أوقاتهم في الخصومات بينهم، وشيوع العصبية وضيق الأفق، وأصبحت الحكمة والفلسفة أداة للمناظرة والجدل بين أصحاب المذاهب[٨٩]، مع ملاحظة أن هذا التأثير السلبي لم يشمل كافة مناحي العلم، وإنما اقتصر على بعض العلوم ولاسيما الفلسفة. إذ يقول قاسم غني في هذا الصدد: "إنه منذ استيلاء العناصر التركية على البلاد الإسلامية، وشيوع الأوهام والخرافات، وضيق الفكر، وظهور روح اليأس التي كانت تجرى كالسم الزعاف في أجسام المفكرين قد قوت جذور الضعف الأخلاقي والمعنوي والانحطاط العلمي والاجتماعي، ومهدت السبيل للتدهور تدريجيا"[٩٠].

وفي المقابل رجحت العلوم الدينية كالحديث والفقه والعلوم الشرعية، وكانت مورداً لحاجات العامة وضرورة لهم، إذ كانت العلوم الدينية في القرن السادس أكبر العوامل لتهيئة المعاش للأفراد، أي أن الإنسان كان بإمكانه أن يصل بمعرفة العلوم القرآنية والفقه والحديث إلى منصب القضاء والوعظ والإمامة ورواية الحديث والتذكير والتدريس في المدارس، وأن يقترب من الملوك والأمراء، ويكون موضعا لاحترام الناس والإعجاب، والحصول على رفاهية العيش، بينما كان المشتغلون بالعلوم الفلسفية يعيشون في الفقر والبؤس، وكانت علومهم وحكمتهم سببا لتعاستهم ونكبتهم[٩١] ، وهذا الرأي يتسم بالواقعية في بعض جوانبه إلا أنه لا يمكن الاعتماد عليه إطلاقا في ظل اتفاق معظم المصادر على النهضة العلمية التي شملت بلاد ما وراء النهر خلال فترة الدراسة.

وتعد الفترة من النصف الثاني من القرن الخامس الهجري حتى بداية القرن

السابع الهجري من أكثر الفترات التي اشتدت فيها الخلافات المذهبية في بلاد ما وراء النهر[٩٢] بين السنة والشيعة والأشاعرة والمعتزلة والإسماعيلية، وكذلك النزاع بين أهل السنة أنفسهم الحنفية والشافعية، واختلاف وجهات النظر بين الفقهاء والفلاسفة الذى بلغ أشده بحيث أدى إلى حدوث الكثير من المخاصمات[٩٣]، وساد الاضطراب الديني والمذهبي، وكثر المتعصبون، حيث يرى المؤرخون أن هذه الفترة هي فترة وضع أساس انحطاط المدينة الإسلامية، وأن التشدد حل فيها مكان الحرية الفكرية. ومن ضمن محاولات الدولة للقضاء على الشيعة تلك المحاولة التي حدثت سنة(٤٣٦هـ/١٠٤٤م) حيث استأصل بغراخان حاكم بلاد ما وراء النهر جذور الإسماعيلية من بلاده بقتله كل دعاة المستنصر والمستجيبين له، وكتب إلى سائر بلاده بقتل من يجدونه منهم[٩٤].

صفوة القول: أن هذه العوامل أدت بما لا يدع مجالا للشك إلى النيل من مكانة العلماء، ومع ذلك لا يمكن الربط بصورة مطردة بين التغيرات السياسية والعقائدية والاقتصادية من ناحية ومكانة العلم والعلماء من ناحية أخرى، بمعنى ألا نربط بينهما ربطا يفهم منه أنه كلما وجد انحلال سياسي وخلافات دينية وأزمات اقتصادية وجد بالضرورة انهيار حضاري أو تأخر ثقافي، فليس شرطا أن تتحكم هذه العوامل تحكماً كلياً في النهضة العلمية وإن كان لها أثر سيئ على العلماء وإنتاجهم العلمي.

الخاتمة

العلم.. أجلُ الفضائل، فهو أساس الحضارة وعنوان سموها، وتتجلى قيمة العلم ومكانة العلماء فى عهد الدولة القراخانية، إذ كانوا يعدون أنفسهم حماة للعلم، ويرون أن قصورهم يجب أن تكون مركزاً تشع منه الثقافة والمعرفة، ومنتدى للعلماء والأدباء مما ساعد على بقاء جذوة العلم بشتي فروعه متقدة مستمرة، ولولا تلك الرعاية ما ظهر العلماء البارزون الذين أسدوا للحضارة الإسلامية مؤلفات جليلة أثرت المكتبة الإسلامية.

ولا شك فى أن تعظيم العلماء من تعظيم شعائر الله، ولما كان العلماء بهذه المنزلة فقد جاء الشرع بتكريمهم والحض على توقيرهم، وقد مثل سلفنا الصالح هذا

التوقير في مواقف كثيرة امتلأت بها بطون الكتب وتناقلها العلماء تذكيراً بهذا الأدب، وتعميقاً لهذا الأصل في القلوب ، ورحم الله الإمام على رضى الله عنه الذى قال:

ما الفخر إلا لأهل العلم إنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء

وقدر كل امرىء ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العم أعداء

ففز بعلم تعش به حيا أبدا الناس موتى وأهل العلم أحياء

وقد سار معظم حكام الدولة القراخانية على هذا النهج فى احترام العلماء، كما استعانوا بالعلماء والأدباء في مناصب الدولة المهمة، فضلا عن المراسلات السياسية بينهم وبين حكام الدول الإسلامية، وذلك بفضل السمات الأخلاقية الحميدة التى اتسم بها علماء المسلمين آنذاك، والتى جعلتهم جديرين بالمكانة العلمية والاجتماعية التي احتلوها .

ولم تكن سياسة حكام الدولة القراخانية تجاه العلماء ثابتة على التوقير والاحترام، بل شهدت حوادث متفرقة ومتعددة من التطاول، لم تبلغ في أية دولة ما بلغته هناك ، وقد ترتب على ذلك عواقب خطيرة على المجتمع، فبفقد الناس الثقة في العلماء لا يكون لهم دور الريادة في الأمة، فيتخذ الناس الرؤوس الجهال المضلين، ولا شك فى أن ذلك من خطط أعداء الإسلام الذين عنوا ولا يزالون عناية عظيمة بالحط من كرامة العلماء الذين يمثلون عقبة كئودا في طريق تحقيق مآربهم.

وأخيراً أود التركيز على ألا سلامة لمجتمع في غياب العلماء، ولا تقدم لأمة إلا بعلمائها؛ فالعلماء هم مرجع الأمة، وبإسقاطهم ينتصر المنافقون وأعداء الإسلام، وبإقصائهم يعلو شأن أهل البدعة ويستطير شرهم.

- وإن الصغار إذا نشأوا على توقير العلماء تأثروا بسمتهم واقتدوا بأثرهم وعظمت الشريعة في نفوسهم وصار عندهم ولاء عظيم للإسلام وأهله. يقول الثوري: إن من نعمة الله على الفتى أن يوفقه لصاحب سنة .

ـ وإذا أردنا أن نسهم في نهضة الأمة الإسلامية فعلينا أن نكون أمة واحدة أفــرادا وساسة وعلماء، وأن تتوحد الصفوف والجهود والمواقف والآراء حتى نستطيع أن ندافع عن أنفسنا وعن ديننا وعن رسولنا، وأن نكون كالبنيان المرصوص.

وفى الختام نتوجه إلى الله سائلين إياه أن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه. اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا ، وزدنا علماً، اللهم اجعــل هذا العمل خالصا لوجهك الكريم، وصلي اللهم وبارك على محمد إلى يوم الدين.

الهوامش

1 القره خانيون: لقب أطلقه عليهم المستشرقون لكثرة ورود كلمة قره في ألقابهم وتعنى أسود أو قوى، ولا شأن لها في التاريخ، بينما ورد لفظ قره باللغة التركية بمعنى قبيلة.

Bosworth, The Islamic Dynasties, London, 1967. p113.Savvides, Alexis, Some Notes on the terms Khan and Khagan in Byzantine Sources, Studies in Honour of Bosworth vol.1, Leiden, 2000, p271.

وهم سلسلة من الملوك الترك المسلمين الذين حكموا بلاد ما وراء النهر زهاء ٢٣٠سنة (٣٨٠-٦٠٩هـ/٩٩٠-١٢١٢م)، وذلك بعد الدولة السامانية، وقبل الغزو المغولى، وتعرف هذه الدولة في بعض كتب التاريخ باسم دولة آل افراسياب، ودولة خانات تركستان أو الدولة الخاقانية أو الايلك خانية،

سليم نيسارى: تاريخ أدبيات إيران بعد از إسلام، تهران، ١٣٢٥، ص٧٣.

Bosworth, The Heritage of Rulership in Dynastic Connections with the Past, Journal of the British Institute of Persian Studies,vol.11,1973, p61.

تعرف هذه الدولة في بعض كتب التاريخ باسم دولة آل أفراسياب، ودولة خانات تركستان أو الدولة الخاقانية أو الايلك خانية،

2 طاش كبري زاده: مفتاح السعادة، تحقيق كامل بكرى وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال الكبرى، جـ١،القاهرة،(د.ت) ، ص٨.

3 الزمر :آية ٩

4 المجادلة: آية١١

5 العنكبوت:آية٤٣

6 طه : آية١١٤

7 رحيم كاظم محمد الهاشمى وعواطف محمد شنقارو:الحضارة العربية الإسلامية، القاهرة، ص١٤.

8 البخارى: صحيح البخارى، مج١، دار مطابع الشعب، ص٢٦،٢٧

9 ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، جـ١، ط٣، دار الريان،ص٨١.

10 البخارى: المصدر نفسه، ص٢٧

11 مسلم: صحيح مسلم بشرح النووى، جـ١٦، مج٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢٢١ـ٢٢٤.

12 محمد بن أبى بكر السمرقندى: شرعة الإسلام إلى دار السلام، تحقيق سيد محمد منور نيبار، دلهى،١٩٨٢م ، ص٢٧.

13 رحيم كاظم محمد الهاشمى وعواطف محمد شنقارو: المرجع نفسه، ص١٥٨.

14 ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران، جلد ٢، جاب دروازدهــم، تهــران، ١٣٧٢، ص٨. ذبيح الله صفا: دور نمايى ازفرنك إيراني واثر جهانى آن جلوه هائى ازهنــر ايــران در تمدنهاى ديكر، تهران، ١٣٧٥، ص١٢٤.

15 الإسنوى: طبقات الــشافعية ، جـــ٢، دار الكتــب العلميــة، بغــداد ،١٩٨٧م ، ص٢٢٤. الصفدى:الوافى بالوفيات، جــ٢٧، بيروت، م١٩٩٧م، ص٤٩. الزركلى: الأعلام،جـــ٨، ط٧، دار العلم/ بيروت، ١٩٨٦م، ص٢٠.

Michal Biran ,Ilk -khanids,Encyclopedia Iranica, vol.12,New York,2004,p625

16 محمد غريب جودة: عباقرة علماء الحضارة العربية والإسلامية فى العلوم الطبيعية والطب، القاهرة، ٢٠٠٤م ، ص١٨٦.

17 سعيد نفيسى: تاريخ نظم ونثر در إيران ،جلــد أول، ١٣٤٤،ص٩٦،٩٧. ذبــيح الله صـــفا: تاريخ أدبيات در إيران، جلد ٢،ص٩. ذبيح الله صفا: عمعق بخارائى، مجلة مهر ،شماره ٤،سال سوم،١٣١٤، ص٤٠٥. رضا مصطفوى سبزوارى:سهم زبان فارسى وفارســى زبانان در تمدن جهانى، مجلة اشنا، شماره سيزدهم، سال سوم، ١٣٧٢،ص٥٢ .

18 النظام العروضى:جهار مقاله، ترجمة عبد الوهاب عزام،يحيــى الخــشاب،القاهرة، ١٩٤٩م ،ص١٤٤ .محمد كامكار بارسى: رباعى ورباعى سرايان از اغاز تا قرن هشتم هجرى، به كوشش إسماعيل حاكمى، تهران، ١٣٧٢هـــ،، ص١٦٨.

19 محمد محمد يونس: السوزنى السمرقندى وشعره الجاد، دراسة تحليلية نقدية، ط٢، القـــاهرة، م١٩٨٩، ص٣٩.

20 بول غليونجى: موسوعة العلوم الإسلامية والعلماء المسلمين، جـــ١، مؤســسة المعـــارف، بيروت، ص٥

21 حسين أمين: تاريخ العراق الاقتصادى ، مطبعة الإرشاد، بغداد ، ١٩٦٥م ، ص٢٧٦

22 ابن الفوطى: مجمع الآداب، مج٢، طهران، ١٩٩٥م، ص٨ .عبد العظيم رضايى :تاريخ ده هزار ساله إيران، از سلسله غزنويان تا انقراض صفويه، جلد ٣، جاب بنجم، جاب اقبال ومروى، ص٥٢.

23 بارتولد: تركستان من الفتح العربـــى إلـــى الغـــزو المغـــولى ، ترجمـــة صـــلاح الـــدين عثمان،الكويت،١٩٨١م، ص٤٥٩

24 الإسنوى: المصدر نفسه، جـــ١، ص٢٠٨. ابن الــصلاح الــشهرزورى: طبقـــات الفقهـــاء الشافعية، تحقيق محيي الدين على نجيب،جـــ٢،، بيروت ، ١٩٩٢م ، ص٨٢٢. ذبـــيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران، جلد دوم، ص٥٩. محمد محروس عبد اللطيف: مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية، جـــ١، الدار العربيـــة للطباعـــة، بغـــداد، ١٩٧٧م، ص٢٢١.

25 بروكلمان: تاريخ الأدب العربى، ترجمة عبد الحليم النجار، جـ٦، ط٥، دار المعارف. القاهرة ، ص٢٩٤. الزركلى: المرجع نفسه ، جـ٥، ص٥١.

26 شاكر مصطفى: موسوعة دول العالم الإسلامي، جـ٢، دار العلم، بيروت، ١٩٩٣م،ص٨٩٥،٨٩٦.

27 البيهقى: تاريخ البيهقى، ترجمة يحيى الخشاب ، وصادق نشأت، دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٨٢م ، ص٢٢٨ـ٢٣٠

28 البيهقى: المصدر نفسه، ص٤٥٠ـ٤٥١ .

29 آسيا نقلى: دور الفقهاء والعلماء فى الجهاد ضد الصليبيين، ص٦٨.

30 آسيا نقلى: المرجع نفسه،،ص٧٠،٦٨

31 أحمد كمال الدين حلمى: السلاجقة فى التاريخ والحضارة، الكويت ، ١٩٧٥م ، ص١٠٧.ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران، جلد دوم،ص٩١. عباس إقبال: تاريخ إيران بعد الإسلام ، ترجمة محمد علاء الدين منصور، دار الثقافة، القاهرة،١٩٩٠م. ص٢٨٤.

Barthold, Four studies on the History of central Asia, translated by Minorsky , Leiden , 1962, vol.1, p28. Boyle, The Saljuq and Mongol periods , the Cambridge History of Iran , vol,5,1968, p149.

32 ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، جـ٥، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ١٩٦٣م، ص٢٦٨.

33 البندارى: تاريخ دولة آل سلجوق، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى، ط٣ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت،١٩٨٠م، ص١٧٩.البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام ،تحقيق محمد كرد على،مطبعة الترقى، دمشق، ١٩٤٦م، ص١٣١. القلانسى: ذيل تاريخ بغداد ، بيروت، ١٩٠٨، ص٢٧٥. كرمانى: سلجوقيان وغز در كرمان تعليق باستانى باريزى، تهران، ١٣٧٣، ص٢٧٤.

David Morgan, Medieval Persia, London and New Yew, 1988, p47.Francis Henry Skrine and Ross, The Heart of Asia, London , 1899, p138,139.

34 حسين كريمان: رى باستان،مج دوم، طهران، ١٣٤٥، ص١٩٧.

Barthold, OP.cit,p29.Bosworth, The New Islamic Dynasties, , London , 1967, p180 .Bretschneider, Medieval Researches,vol.1, London ,1937.,p215 Percy Sykes, A History of Persia, vol,2, London, 1963, p49.Saunders, A History of Medieval Islam,London,1972, p162.

35 ابن الجوزى: المنتظم، جـ١٠، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الدكن،١٩٤٠م، ص٩٧. الذهبى:العبر فى خبر من غبر، تحقيق أبو المهاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول ، جـ٢،دار الكتب العلمية ، بيروت،(د. ت)، ص٤٤٩.ابن الوردى: تاريخ ابن الوردى،

جـ٢،المطبعة الوهبية، ١٢٨٥، ص٤٤.اليافعى:مرآة الجنان، جـ٣، ط٢ ، بيروت، ١٩٧٠م ،ص٢٧٦.

David Morgan, OP.cit ,p47.

36 ابن تغرى بردى: المصدر نفسه،جـ٥، ص٢٦٨

37 من مؤلفاته كتاب الفصول الإيلاقية في الطب؛ وهو كتاب قيم مليء بالشروح العديدة لكتاب القانون لابن سينا . ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران، جلد دوم، ص٣١٤.الزركلى: المرجع نفسه، جـ٧، ص١٤٩.

ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تحقيق زهير الشاويش، ط٢، المكتب الإسلامى،١٩٨٤م،ص١١ــ١٣.

38 الحسينى:أخبار الدولة السلجوقية،ص٩٥.

39 ابن تيمية: المصدر نفسه، ،ص١١ــ١٣.

40 محمد بن أبى بكر السمرقندى: المصدر نفسه، ص٢٦،٢٧م. الزركلى: المرجع نفسه ، جـ٦، ص٥٤.

41 محمد بن أبى بكر السمرقندى: المصدر نفسه، ص٢٦،٢٧م. الزركلى: المرجع نفسه ، جـ٦، ص٥٤.

42 ابن الاثير: الكامل فى التاريخ،جـ٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٩٨م،ص٤٥٧

43 السمعانى: الأنساب، تعليق عبد الله عمر البارودى، جـ٤، دار الجنان ، بيروت ،١٩٨٨م،ص١٠٧،١٠٨.

44 السبكى: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناجى وعبد الفتاح محمد الحلو، جـ٢، القاهرة، ١٩٦٤م ، ص٢٣٤. السمعانى: المصدر نفسه ، جـ٥، ص٣٨. ابن بشكوال : الصلة ، جـ٣، دار الكتاب المصرى. دار الكتاب اللبنانى، م١٩٨٩، ص٩١٧.

45 ابن الأثير: المصدر نفسه،جـ٨،ص٤٢٩ ،٤٣٨.

46 الإسنوى: المصدر نفسه ، جـ١،ص١٢٥.السمعانى: المصدر نفسه، جـ١، ص٣٥٢.

47 الصاغانى: التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق عبد العليم الطحاوى، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٦،٧. اللكنوى: الفوائد البهية، تعليق السيد محمد بدر الدين أبو الفوارس النعسانى، مطبعة السعادة، القاهرة ، ١٩٠٦م،ص٦٣.

48 محمد غريب جودة: المرجع نفسه، ص٣٢

49 الزركشى: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكى، تحقيق عبد الله ربيع وسيد عبد العزيز، جـ١، ،ط٢، القاهرة،١٩٩٩م، ص٢٨٧. طاش كبرى زاده: طبقات الفقهاء، تعليق أحمد نيلة، ط٢، الموصل،١٩٦١م، ص٨٥ ،٩٥.

50 علاء الدين السمرقندى: المصدر نفسه، جـ١، ص٢٢.

51 القرشي: الجواهر المضية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، جـ١، ط٢، هجر للطباعة، القاهرة، ١٩٩٣م،٣٣٥،٣٣٦. ابن قطلوبغا: تاج التراجم في طبقات الحنفية، بغداد، ١٩٦٢م، ص٥٤.

52 طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة، جـ٢،ص٢٧٣،٢٧٤. القرشي: المصدر نفسه،جـ٤،ص١٢٠-١٢٣.عمر رضا كحالة: أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، جـ٤،بيروت، ١٩٥٩م، ص٩٤،٩٥.

53 طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة،.ص٢٧٣،٢٧٤. القرشي: المصدر نفسه ،جـ٤،ص١٢٠-١٢٣.عمر رضا كحالة: المرجع نفسه، جـ٤، ص ٩٤، ٩٥.

54 الذهبي: تذكرة الحفاظ، جـ٤، دار إحياء التراث العربي ،ص١٢٠٩.أبو عبد الله الدمشقي الصالحي: طبقات علماء الحديث، جـ٣، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م، ص٤٠٠،٤٠٢.

55 الذهبي: العبر في خبر من غبر، تحقيق أبي المهاجر محمد السعيد، جـ٢، دار الكتب العلمية. بيروت، ص٣٤٢. ابن العماد:شذرات الذهب، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، جـ٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت ص٣٦٥. اليافعي: المصدرنفسه،جـ٣،ص١٣٣.

56 النسفي: القند في ذكر علماء سمرقند، تحقيق يوسف الهادي، مؤسسة الطباعة ، تهران،١٩٩٩م، ص٣٧٥.

57 ابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب، جـ١، دار صادر، بيروت ، ١٩٨٠م، ص٣٢٧ .

58 النسفي: المصدرنفسه، ص٣٤٨.

59 الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق عبد السلام تدمري،جـ٣٠، بيروت، ٢٠٠٢/٢٠٠٣م، ص٨٧

60 القاري: طبقات الحنفية،،مخطوط بمعهد المخطوطات العربية،برقم٩٢٩-٩٣٠ تاريخ، ميكروفيلم ١٧٨٧، ص٣٧. ابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب ، جـ٢، ص١٢٠. اللكنوي: المصدرنفسه، ص١٢١. بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، جـ٦،ترجمة عبد الحليم النجار، ط٥، دار المعارف. القاهرة، ص٢٨٧.

61 البزدوي: كتاب فيه معرفة الحجج الشرعية، تحقيق ماري برناند وايريك شومون، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص١.الذهبي: سير أعلام النبلاء، جـ١٩، ص٤٩. طاش كبرى زاده: المصدرنفسه، ص٨٦. ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در ايران، جلد دوم، ص٢٦٣.

62 أحمد كمال الدين حلمي: السلاجقة في التاريخ والحضارة، الكويت ، ١٩٧٥م،ص٢٨٢. أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، دار المعارف، القاهرة، م١٩٦٤، ص٣٢٩.

63 سعيد نفيسي: المصدرنفسه، جلد أول، ص٩٧.

64 نظام الملك: سياست نامه، ترجمة السيد محمد العزاوي، القاهرة ،١٩٧٥م، ص٤٤٦

65 نظام الملك: المصدرنفسه، ص١٣٢

66 عبد المجيد أبو الفتوح بدوى: التاريخ السياسى والفكرى للمذهب السنى، ط٢،دار الوفاء للطباعة، ١٩٨٨م، ص١٧. محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات فى الشعر الفارسى حتى القرن الخامس الهجرى، القاهرة،١٩٧٦م، ص٣١.

67 دولتشاه: تذكرة الشعراء، تصحيح وتمهيد محمد إقبال، م١٩٣٩، ص٣٧. سعيد نفيسى: المصدرنفسه، جلد أول، ص٩٦.ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در ايران، جلد دوم، ص٥٣٧.عبد العظيم رضايي: تاريخ ده هزار ساله ايران جلد سوم، جاب بنجم، ص١٤٢.

68 ابن الطقطقا: الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر. بيروت، ١٩٦٦، ص٦.

69 محمد الخضر حسين: الدعوة إلى الإصلاح ،تحقيق؛علي الرضا الحسيني، الدار الحسينية للكتاب ، ط٣،١٩٩٠م، ص١٤٦

70 محمد الخضر حسين: المرجع نفسه، ص١٤٦

71 محمد الخضر حسين: رسائل الإصلاح، المطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٧١، ص ١٠٢-١٠٣

72 بارتولد: تركستان من الفتح العربى إلى الغزو المغولى، ترجمة صلاح الدين عثمان، الكويت ،١٩٨١م، ص٤٥٨،٤٦١.

Michal Biran , Ilk khand , Encyclopedia Iranica , vol ,12,p623

73 النسفى: المصدرنفسه،ص٤١٠.بارتولد: المرجع نفسه، ص٤٦٤

74 الذهبى: تذكرة الحفاظ، جـ٤، ص١٢٠٩،١٢١٠. ابن العماد: المصدرنفسه، جـ٣، ص٣٦٥. أبو عبد الله الدمشقى الصالحى: المصدرنفسه، جـ٣، ص٤٠٠،٤٠٣. اليافعى: المصدرنفسه، جـ٣، ص١٣٢،١٣٣.

75 الذهبى:سير أعلام النبلاء،جـ١٩،ص ١٢٧، ١٢٨. السيوطى: تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم الشماعى الرفاعى ومحمد العثمانى، بيروت ، ١٩٨٦م،ص ٨٥ .ابن الوردى: المصدرنفسه،جـ٢، ص٧.

76 النسفى: المصدر نفسه، ص٩٣.

77 النويرى: نهاية الأرب فى فنون الأدب، تحقيق محمد فوزى العنتيل، جـ٢٦،الهيئة المصرية للكتاب،١٩٨٥م،ص٣٨٣

78 ميرخواند: روضة الصفا فى سيرة الأنبياء والملوك والخلفا، تهذيب وتلخيص عباس زريلب، تهران، ١٣٧٣ ش،ص٢٤٤.

79 ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، جـ٩، ص٨٤. ابن الساعى: مختصر أخبار الخلفاء، القاهرة، ١٣٠٩، ص٩٣.

80 الذهبى: تاريخ الإسلام، جـ٣٨، ص٧٧.

81 قاسم غنى: تاريخ التصوف، ترجمة صادق نشأت، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٦٧٨
82 الجوزى: شذور العقود فى تاريخ العهود، مخطوط بدار الكتب ، رقم ٩٩٤ تاريخ، ميكروفيلم ٣٥٨٢٦ ، ص١٣١. الديار بكرى: تاريخ الخميس فى أحوال أنفس نفيس ،مؤسسة شعبان، بيروت ، (د.ت)،ص٣٥٨. الذهبى: العبر، جـ٢، ص٢٩٣.
83 ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، جـ٥، ص ٦١.
84 ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، جـ ٩، ص٦٣٧.
85 ابن تغرى بردى: المصدر نفسه، جـ٥، ص ٦١..
86 حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى والديني والثقافى والاجتماعي، جـ٤، ص١٨٠
87 النسفى: المصدر نفسه ، ص٥٥٥.
88 النسفى: المصدر نفسه، ص٤٠٢.
89 أحمد كمال الدين حلمي: المرجع نفسه، ص٢١٥.عبد النعيم محمد حسنين:إيران والعراق فى العصر السلجوقى، دار الكتاب المصرى .القاهرة ، دار الكتاب اللبنانى . بيروت ، ١٩٨٢م ، ص١٧٢.
90 قاسم غنى: المرجع نفسه، ص٦٧٦
91 قاسم غنى: المرجع نفسه، ص٦٧٨.مريزن سعيد مريزن عسيرى:الحياة العلمية فى العراق، مكة، ١٩٨٥م، ص١٥١.
92 أحمد كمال الدين حلمي: المرجع نفسه ، ص٢١٥ .
93 ابن القيسرانى: صفوة التصوف، تحقيق غادة المقدم عدرة، دارالمنتخب العربى،١٩٩٥م، ص٥٢. قاسم غنى :المرجع نفسه ،ص٦٥٩
94 كامل مصطفى الشيبى: الفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثانى عشر، بغداد، ١٩٦٦م، ص٦٥ .محمد السعيد جمال الدين السعيد: دولة الإسماعيلية، المطبعة العصيرية، بيروت، م١٩٩٩، ص٨١.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية

- ابن الأثير : أ- الكامل فى التاريخ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٩٨م
  ب- اللباب فى تهذيب الأنساب، دار صادر،بيروت ، ١٩٨٠م
- أحمد شلبى: تاريخ التربية الإسلامية، كشاف للطباعة ، ١٩٥٤م
- أحمد كمال الدين حلمى: السلاجقة فى التاريخ والحضارة ، الكويت ، ١٩٧٥م .
- إسماعيل باشا: هدية العارفين فى أسماء المؤلفين وأثار المصنفين ، المجلد الأول، إستانبول، ١٩٥١م، المجلد الثانى، إستانبول، ١٩٥٥م .
- الإسنوى: طبقات الشافعية، دار الكتب العلمية، بغداد ،١٩٨٧م .
- بارتولد: تركستان من الفتح العربى إلى الغزو المغولى ، ترجمة صلاح الدين عثمان، الكويت ، ١٩٨١ م .
- براون : تاريخ الأدب فى إيران من الفردوسى إلى السعدى ، ترجمة إبراهيم أمين الشواربى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ،١٩٥٤م .
- بروكلمان: تاريخ الأدب العربى، جـ٦،ترجمة عبد الحليم النجار، ط٥، دار المعارف. القاهرة.
- ابن بشكوال : الصلة ، جـ٣، دار الكتاب المصرى. دار الكتاب اللبنانى، م١٩٨٩.
- أبو بكر محمد بن الحسين الاجرى: أخلاق العلماء، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح ، ط٢، الدار المصرية اللبنانية ، ١٩٩٣م.
- البندارى: تاريخ دولة آل سلجوق، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى، ط٣ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت،١٩٨٠م.
- البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام ،تحقيق محمد كرد على،مطبعة الترقى، دمشق، م.١٩٤٦
- ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، جـ٥، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، ١٩٦٣م .
- ابن تيمية: رفع العلام عن الأئمة الأعلام، تحقيق زهير الشاويش، ط٢، المكتب الإسلامى، ١٩٨٤م.
- حسن ابراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، القاهرة ، ١٩٨٣-١٩٨٤م
- الديار بكرى: تاريخ الخميس فى أحوال أنفس نفيس ، مؤسسة شعبان، بيروت ، (د.ت).

- الذهبي: أ ـ تذكرة الحفاظ ، دار إحياء التراث العربي،(د.ت).
ب ـ سير أعلام النبلاء ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي وآخرون، ط١١ ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م .
جـ ـ العبر في خبر من غبر، تحقيق أبو المهاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية، بيروت،(د. ت).
- رحيم كاظم محمد الهاشمي وعواطف محمد شنقارو: الحضارة العربية الإسلامية، الدار المصرية اللبنانية،(د.ت).
- الزركشي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق عبد الله ربيع وسيد عبد العزيز، ط٢، القاهرة،١٩٩٩م
- الزركلي: الأعلام،جـ٨، ط٧، دار العلم.بيروت،م١٩٨٦.
- ابن الساعي: مختصر أخبار الخلفاء، القاهرة ، ط١ ،١٣٠٩هـ/١٨٩١م.
- السبكي :طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق محمود محمد الطناجي وعبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، ١٩٦٤م .
- السمعاني: الأنساب ،تعليق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان ، بيروت ،١٩٨٨م
- السيوطي: تاريخ الخلفاء، تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين، تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي ومحمد العثماني، بيروت ، ١٩٨٦م.
- الصاغاني: التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق عبد العليم الطحاوي، القاهرة، ١٩٧٠م
- ابن الصلاح الشهرزوري: طبقات الفقهاء الشافعية ، تحقيق : محيي الدين على نجيب ، بيروت ، ١٩٩٢م
- طاش كبرى زاده أ ـ طبقات الفقهاء، تعليق أحمد نيلة، ط٢، الموصل،١٩٦١م.
ب ـ طاش كبرى زاده :مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة،(د.ت).
- ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر. بيروت، م١٩٦٦.
- أبو عبد الله الدمشقي الصالحي:طبقات علماء الحديث،جـ٣، ط٢، مؤسسة الرسالة،بيروت، ١٩٩٦.
- أبو عبد الله محمد بن سعيد بن رسلان: آداب طالب العلم، القاهرة، م١٩٨٨.

- ابن العماد:شذرات الذهب، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى، جـ٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت
- عبد النعيم محمد حسنين: إيران والعراق فى العصر السلجوقى ، دار الكتاب المصرى .القاهرة ، دار الكتاب اللبنانى . بيروت ، ١٩٨٢م .
- ابن الفوطي: مجمع الآداب، تحقيق محمد الكاظم ، طهران، ١٩٩٥م.
- قاسم غني: تاريخ التصوف فى الإسلام، ترجمة صادق نشأت، القاهرة،١٩٧٠م
- القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ط٢، هجر للطباعة، القاهرة ، ١٩٩٣م .
- القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ، مطبعة اليسوعيين، بيروت،١٩٠٨م .
- ابن القيسراني: صفوة التصوف، تحقيق غادة المقدم عدرة، دارالمنتخب العربى،١٩٩٥م.
- كامل مصطفى الشيبي: الفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثانى عشر، بغداد، ١٩٦٦.
- اللكنوى: الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، تعليق السيد محمد بدر الدين أبو الفوارس النعسانى، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٠٦م.
- ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤادعبد الباقى،جـ١، ط٣، دار الريان، ١٩٠٨م.
- محمد بن أبى بكر السمرقندى:شرعة الإسلام إلى دار السلام، تحقيق سيد محمد منور نيبار، دلهى،١٩٨٢م
- محمد الخضر حسين: الدعوة إلى الإصلاح، تحقيق علي الرضا الحسيني، الدار الحسينية للكتاب ، ط٣ ، ١٩٩٠م.
- محمد الطاهر عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، الشركة التونسية للتوزيع ، د.ت
- مسلم: صحيح مسلم بشرح النووى، جـ١٦، مج٨، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النويرى: نهاية الأرب فى فنون الأدب ، جـ٢٦،تحقيق محمد فوزى العنتيل، الهيئة المصرية للكتاب،١٩٨٥م .
- ابن الوردى: تاريخ ابن الوردى ،المطبعة الوهبية، ١٢٨٥هـ /١٨٦٨م .
- اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، ط٢ ، بيروت،١٩٧٠م .

ثانيا: المصادر والمراجع الفارسية والمعربة

- البيهقي: تاريخ البيهقي، ترجمة يحيى الخشاب ، وصادق نشأت، دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٨٢م
- حسين كريمان: رى باستان،مج دوم، طهران، ١٣٤٥.
- دولتشاه: تذكرة الشعراء، تصحيح وتمهيد محمد إقبال، ١٩٣٩.
- ذبيح الله صفا: أ- تاريخ أدبيات در إيران، جلد دوم، جاب دروازدهم، تهران، ١٣٧٢.
  ب - دورنمايى از فرهنك إيران واثر جهانى ان جلوه از هنر ايران در تمدنهاى ديكر، تهران، ١٣٧٥.
- سعيد نفيسي: تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسى، ١٣٤٤هـ.
- عباس اقبال: تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة محمد علاء الدين منصور، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠م.
- كامكار پارسي: رباعى ورباعى سرايان از اغاز تا قرن هشتم هجرى، به كوشش إسماعيل حاكمى، تهران، ١٣٧٢هـ .
- كرماني: سلجوقيان وغز در كرمان، تعليق : باستانى باريزى، تهران، ١٣٧٣ .
- ميرخواند: روضة الصفا فى سيرة الأنبياء والملوك والخلفا ، تهذيب وتلخيص عباس زرياب، تهران، ١٣٧٣ ش.
- النظام العروضي:جهار مقاله، ترجمة عبد الوهاب عزام،يحيى الخشاب،القاهرة، ١٩٤٩م.

ثالثا: المراجع الأجنبية

Barthold, , Four Studies on The History of Central Asia,translated by Minorsky , Leiden , 1962

Bosworth, The New Islamic Dynasties , London , 1967

Bretschneider, Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources, London ,1937.

David Morgan, Medieval Persia, London and New Yew, 1988

Francis, Henry Skrine and Ross, The Heart of Asia, London , 1899.

Michal Biran ,Ilk -khanids,Encyclopedia Iranica, vol.12,New York,2004

Percy Sykes, A History of Persia, vol,2, London, 1963.

Saunders, A History of Medieval Islam,London,1972

رحلة أبي الحسن الهروي
(الإشارات إلى معرفة الزيارات)
عرض وتقديم مع دراسة مزارات القدس والخليل نموذجا

د. نواف عبد العزيز الجحمة
أستاذ مساعد ، كلية التربية الأساسية
الهيئة العامة للتعليم التطبيقي ، دولة الكويت

مقدمة

تقديم الرحلة:

لم يُعرف الكثير عن الرحالة السائح أبي الحسن الهروي (المتوفى عام ٦١١هـ/١٢١٧م)[١]، وكما تدل نسبته فأصله من هرات[٢]، ولكنه ولد بالموصل، وطاف أرجاء كثيرة من أنحاء المعمورة، وكان يكتب اسمه على أبرز الآثار والمعالم. وقد اطلع المؤرخ ابن خلكان على نماذج من إشاراته على تلك الآثار، فقال "إنه لم يترك براً، ولا بحراً، ولا سهلاً، ولا جبلاً من الأماكن التي يمكن قصْدها ورؤيتها إلا رآه، ولم يصل إلى موضع إلا كتب خطه في حائطه".

وقد أشار إلى ذلك جعفر بن شمس الخلافة في بيتين قالهما في شخص يستجدي الناس بأوراقه .

أوراق كديته في بيت كل فتى — على اتفاق معان واختلاف روي

قد طبّق الأرض من سهلٍ ومن جبلٍ — كأنه خط ذاك السائح الهروي (٣)

وقد جاء كتابه ((الإشارات إلى معرفة الزيارات)) متضمنا تلك الأسفار، وقد ذكر الهروي سبب تأليفه – فقال في المقدمة :

إن بعض الإخوان والخلان سألوني أن أذكر لهم ما زرته من الزيارات، وما شهدته من العجائب والأبنية والعمارات، وما رأيته من الأصنام والآثار والطلسمات في الربع المسكون والقطر المغمور...

ويقول أيضا: "وها أنا أبتدئ بذكر الزيارات من مدينة حلب وأعمالها، ثم أذكر الشام وفلسطين والأرض المقدسة، وديار مصر بأسرها والصعيدين، والبلاد البحرية ، والمغرب ، وجزائر البحر ، وبلاد الروم ، وجزيرة ابن عمر، وديار بكر، والعراق بأسرها، وأطراف الهند والحرمين الشريفين، واليمن وبلاد العجم ، مع أنه لم يدخل بلاد العجم والمغرب نبي، بل بهما من الصالحين والأبدال والأولياء ما لو جمع لكان كثيراً، وهذا الكتاب مقتصر على ذكر الزيارات" (٤).

أما بخصوص كتاب (الإشارات إلى معرفة الزيارات) الذي نحن بصدد تقديمه وعرض مضمونه، فإن أهميته تكمن في كونه يقدم من جهة تجربة رحالة صوفي مشرقي جال في أطراف مهمة من العالم الإسلامي شرقا وغربا في عصره، ومن جهة أخرى يظهر أن الاهتمام ـ"بالرحلة إلى الأماكن المقدسة" كان نموذجا حياً سار عليه معظم الرحالة المسلمين الذين وصفوا لنا تلك الأماكن المقدسة، وقد عرضها لنا بالكثير من المهارة رحالة مشارقة ومغاربة، وهذا ما يفسر لنا بالضرورة ضخامة المدونات الرحلية التي وصلت إلينا من ذلك العصر.

هذا وقد ظلت رحلة الهروي مصدرا لكثير من الأحداث والشواهد والآثار التي رآها فعلا، أو التي سمعها، أو ما نقله عن ثقات أهل زمانه. وقد أكدت رواياته مصادر رحلية أخرى مثل رحلة (ابن جبير في القرن السادس الهجري/١٢م ، ورحلة ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري/١٤م). ويعد كتاب الهروي المصدر الفريد في كثير مما روى خصوصا فيما يعرف بـــ"جغرافية الأماكن المقدسة" في بلاد المشرق العربي إبان الحروب الصليبية، وقد أصبحت رحلته معتمد المؤرخين وأصحاب المعاجم (٥) منذ القرن السابع الهجري/١٣م.

فقد اعتمد ياقوت الحموي على الهروي في مواضع كثيرة من كتابه (معجم البلدان)، وقد ثبت من البحث الذي قام به بلوخ Bloch على حد قول كراتشكوفسكي– أن ياقوتا رجع إلى كتاب الهروي فيما يقرب من ثمانين مرة في

النقاط المتعلقة بالشام وبلاد فلسطين فقط. كما أنه يمكن استخراج معلومات مفيدة ومتنوعة من مصنف الهروي وبخاصة ما يتعلق بالمادة التاريخية التي أوردها في كتابه عن الصليبيين ووصفه الجغرافي للقسطنطينية ولثوران بركان اتنا Etna في صقلية عام ٥٧٠هـ/ ١١٧٥م(٦).

ويشير الهروي إلى كتب أخرى من تأليفه مثل كتاب (**منازل الأرض ذات الطول والعرض**) و (**كتاب الآثار والعجائب والأصنام**) اللذين لم يصلا إلينا، وله كتاب في السياسة اسمه (**التذكرة الهروية في الحيل الحربية**) ضمنه ما يحتاج إليه الملوك في سياسة الرعية ، وما يعتمدون عليه في الحروب، ولهذا الكتاب نسخة خطية في المكتبة الخديوية بالقاهرة (٧).

وتجدر الإشارة إلى أن الهروي قد اعتمد على ذاكرته في تسجيل ما شاهده في مدونته، ذلك أن الجانب الأكبر من أوراق الهروي ومدوناته فقد أثناء كارثة حلت بسفينته قرب عكا في ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م(٨) ، وهو يستدرك على نفسه أحيانا بقوله إن معلوماته عن بعض الأماكن التي لم يستطع زيارتها شخصيا قد أخذها ممن زاروها (٩).

"فإن كتبي أخذها "الانكتار" ملك الفرنج، ورغب في وصولي إليه، فلم يمكن ذلك، ومنها ما غرق في البحر، وقد زرت أماكن، ودخلت بلادا من سنين كثيرة، وقد نسيت أكثر ما رأيته ، وشذ عني أكثر ما عاينته، وهذا مقام لا يدركه أحد من السائحين والزهاد، ولا يصل إليه أكثر المسافرين والعباد إلا رجلاً جال الأرض بقدمه، وأثبت ما ذكرته بقلبه وقلمه"(١٠)

وفى آخر الكتاب : "وأكثر كتبي أخذتها الفرنج، وغرقت في البحر، بل قد عملت كتابا مفردا، لهذا أذكر فيه ما أقدر عليه وأصل إليه، ووسمته بكتاب "منازل الأرض ذات الطول والعرض"، فمن أراد ذلك فليطلبه، ففيه الكفاية لأهل الدراية إن شاء الله تعالى" (١١).

وفي أواخر أيام حياته تمتع الهروي بنفوذ كبير لدى والي حلب الظاهر غازي (٥٨١-٦١٢هـ/ ١١٨٦-١٢١٦م) ، وهو أحد أبناء الناصر صلاح الدين

الأيوبي – حيث احتضنه الملك الظاهر الذي قربه إليه لمعرفته بالسحر (السيما)، وقد لقي لدى الظاهر تقديرا كبيرا، ولا أدل على ذلك من أنه بنى له مدرسة خاصة به هي المدرسة الهروية بظاهر حلب ([١٢])، وفيما بعد دفن فيها الهروي، وقد رأى قبره ابن خلكان ([١٣]).

عصـــــره :

شهد القرن السادس الهجري (١٢م) في المشرق العربي، ذلك القرن الذي عاش فيه الهروي، فترة اضطراب سياسي تمثلت في سقوط الخلافه الفاطمية بالمشرق سنة (٥٦٧هـ/١١٧١م) – وبداية الثورة الزنكية وبخاصة حركة نور الدين محمود([١٤]) الذي أسس دولته على المذهب السني. ولا ننسى الصراع ضد الحملات الصليبية – وباسترجاع حلب سنهة (٥٧٩هـ/١١٨٣م) استعاد السلطان صلاح الدين مملكة نور الدين محمود سواء في المجالين السياسي والعسكري – وعلى نهج نور الدين مارس السلطان الأيوبي سياسة توافقية بين السنية والصوفية.

مخطوطات الرحلة:

تم طبع كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات "بعناية جانين سورديل طومين"، تحت إشراف المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق عام ١٩٥٣م. واعتمد تحقيق الكتاب على عدة مخطوطات ([١٥]) أهمها :

- مخطوطة مكتبة جامعة كمبردج رقم (Qq.92) وهي مكتوبة عام ٦٩٢هـ/١٢٠٢م.
- مخطوطة المكتبة الأهلية بباريس رقم (٥٩٧٢) كتبت عام ٦٩٧هـ/١٢٩٨م.
- مخطوطة استانبول مجموعة بشير أغا (مكتبة أيوب) رقم ١٠٩، كتبت في عام ٨٥٥هـ/١٤٥٥م.
- مخطوطة المكتبة التيمورية بالقاهرة رقم (١٥٢)، كتبت في حماه عام ٩٧٧هـ/١٥٦٩م.
- مخطوطة برلين رقم (٥٤٣)، وقد كتبت عام (١٠٥٠هـ/١٦٤٠م).

- مخطوطة اكسفورد، رقم Ms. clarke or. 17 وتاريخ النسخ في سنة ١٠٥٨هـ/١٦٤٨م.
- مخطوطات محفوظة بدار الكتب الظاهرية بدمشق ودار الكتب المصرية، وتقع في ٤٣ ورقة، وتاريخ نسخها سنة ١٠٨٦هـ.

قراءة في رحلة السائح الهروي :

على الرغم من أن الهروى لم يكن من كبار رجال الدين الصلحاء والصوفية، فقد كان يحمل في قلبه إرهاصات صوفية وحساً دينياً منقطع النظير، وكان لهذا العامل أثر واضح في توجيهه نحو الوجهة الدينية، وطبع رحلته بطابع روحي – يتجلى فى الإعجاب بمظاهر التصوف، والسعي إلى التبرك بالأولياء والصالحين – وتعتبر نزعة الهروي الدينية من أهم العوامل التي ساهمت في تكييف الرحلة، وهي كفيلة بتفسير اهتمامه البالغ بذكر الأنبياء والعلماء والأولياء وقص كراماتهم ومشاهداتهم، وقد كان شديد البحث عنهم حتى أنه لم يترك طريق السياحة إلا ليزور ناحية فيها نبي أو ولي.

ومما شجع رحالتنا على هذا الاهتمام أنه لقي عوناً ومدداً من قبل المتصوفة وشيوخ الزوايا، أولئك الذين يطلق عليهم أهل الله، وربما استطاع أن يحصل على ما يقيم أوده في الطريق مستغلاً في ذلك أحياناً معرفته بالسحر وجميع ضروب المخاريق على حد قول كراتشكوفسكي (١٦).

وقد كان جل اهتمامه بأن يخلد اسمه من بعد وفاته على اعتبار أن الأشخاص يرحلون وتبقى الآثار شاهدة عليهم حتى بعد رحيلهم، إذ لوحظ أنه كتب اسمه أو نقشه في كل مكان زاره، وقد أبصر المؤرخ ابن خلكان بعيني رأسه أمثلة لذلك بعد نصف قرن من هذا (١٧).

وقد ابتدأ تجواله من حلب فوصف أولاً مدينة حلب وأعمالها، ثم مدينة حمص وبعلبك والبقاع ومدينة دمشق وجبالها وقراها، وواصل رحلته جنوباً نحو حوران والبلقاء ومآب وطبرية، وأقام فترة في القدس قبل أن يتحرك نحو عسقلان، ثم إلى مصر التي تجول في مدنها، وتحدث عن المزارات والآثار في القاهرة

ومصر القديمة وبلاد الصعيد ودمياط ورشيد والإسكندرية، ومنها انتقل إلى الغرب الإسلامي حيث زار بلاد المغرب وجزيرتي صقلية وقبرص ومدينة القسطنطينية وبلاد الروم، ثم مضى نحو أطراف الشام الشمالية، فزار الخابور وديار بكر وجزيرة ابن عمر والموصل ومنها إلى العراق التي زار فيها مدن سامراء وبغداد والكوفة والبصرة، ثم رحل إلى الحجاز فزار مكة المكرمة والمدينة المشرفة ومنها إلى اليمن، وبعد ذلك يذكر لنا بلاد العجم متنقلاً في مدنها من مدينة إلى أخرى حتى وصل إلى أصفهان حيث أسدل الستار على جولته في بلاد العجم.

أولا : وصف المزارات :

١- المزارات الإسلامية: (مدينتا القدس والخليل نموذجا) :

كان الجانب الديني حاضرا بقوة في كتاب "الإشارات"؛ لأن موضوعه بالدرجة الأولى هو موضوع ديني. وتشكل المشاهد والمزارات والأضرحة إحدى التجليات البارزة للتعبير الديني السائد بالعالم الإسلامي شرقا وغربا خلال تاريخ العصر الوسيط؛ إذ كانت هذه المؤسسات الدينية تفيض حيوية وفاعلية، وبالتالي أصبحت مراكز استقطاب للفقراء والمريدين.

ويطول الكلام إن نحن حاولنا الإتيان على ذكر كل الأضرحة التي قصدها الهروي، والمشاهد المقدسة التي عاينها في جميع الأصقاع والتي مر بها، لذلك نكتفي بذكر أهم المعالم الدينية الشامية (مدينتي القدس والخليل نموذجاً)، وذلك لأنه استهل أسفاره من حلب، فكانت بلاد الشام أولى الأقطار التي زارها ووصفها (١٨)، وقد حدث هذا بعد زيارة الرحالة بنيامين التطيلي (٥٦٤ هـ/١١٦٨م) (١٩)، وقبل أعوام قليلة من زيارة ابن جبير البلنسي (٥٧٩هـ/١١٨٣م) (٢٠).

هذا وقد أقام الهروي بعضا من عامي (١١٧٣/١١٧٤م) بمدينة القدس، والتي كانت في ذلك الوقت بأيدي الصليبيين، وقد حرص في تدوين رحلاته على توثيق الأمكنة التي شاهدها، فقد قام برحلته إلى فلسطين وزار طبريا ونابلس والخليل وعسقلان وبيت المقدس وما حولها إبان محنتها العصيبة، واحتلالها على أيدي الفرنج في القرن السادس الهجري (١٢م). وقد حرص هذا الرحالة على

تدوين مشاهداته في القدس منطلقا من حرصه الشديد وخوفه من أن تتلاشى أو تندثر المعالم المقدسة، أو تتعرض للتشويه على أيدي الصليبيين.

والغريب أن الهروي في كتابه (الإشارات) يؤكد أن الفرنج لم يقوموا في أثناء احتلالهم للقدس الشريف بأي تغيير في المعالم ولا في النقوش، ولا في التصاميم، وهذه شهادة من رحالة عاين المرحلة، ولها دلالتها إزاء ما نسمعه ونشاهده في أيامنا المعاصرة من محاولات تشويه هذه المعالم التاريخية الحضارية.

والجدير بالذكر أن الهروي ينفرد بعنايته الفائقة بتسجيل النقوش التاريخية إبان الاحتلال الصليبى، لذا تحتل نصوصه المكانة التاريخية كمصدر لتأريخ العمائر الدينية في هذه البقعة المقدسة – ففي معرض حديثه عن قبة الصخرة يقول: "وهو موضع عُرج (منه) بالنبي –صلى الله عليه وسلم – وبه الصخرة التي عرج به من عليها وقدمه فيها، وهذه الصخرة رأيتها في زمان الفرنج شمالي هذه القبة ودائرها "درابزين" من الحديد كالبيت، وهي الآن من الجانب القبلي وتحتها دكة وهي عليها مبنية. والصخرة شبر وألف وعلوها مقدار ذراعين ودائرها يزيد على أربعة أذرع، وتحت قبة الصخرة مغارة الأرواح ... ويقال : إن قبر زكريا، عليه السلام، بهذه المغارة والله أعلم ، وقرأت كتابة في سقف هذه القبة كان نصها : بسم الله الرحمن الرحيم : {**اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ** ....} (سورة البقرة: ٢٥٥). والكتابة بالفص المذهب.

"وهذه القبة لها أربعة أبواب، ودخلتها في زمان الفرنج سنة تسع وستين وخمسمائة، وكانت قبالة الباب الذي إلى مغارة الأرواح صورة سليمان بن داود عليه السلام عند التأزير الحديد، وغربيه باب من الرصاص عليه صورة المسيح ذهبا –وهو مرصع بالجواهر – الباب الشرقي إلى جانب قبة السلسلة وعليه عقد مكتوب عليه اسم القائم بأمر الله أمير المؤمنين وسورة الإخلاص وتحميد وتمجيد، وعلى سائر الأبواب كذلك لم تغيره الفرنج ..."(٢١).

أما وصفه "المسجد الأقصى" فذكر أن به محراب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ولم تغيره الفرنج، وقرأت في سقف قبة الأقصى ما هذه صورته:

بسم الله الرحمن الرحيم (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) (سورة الإسراء: ١). نصر من الله لعبد الله ووليه أبي الحسن علي الإمام الظاهر لإعزاز دين الله أمير المؤمنين([٢٢])، أمر بعمل هذه القبة وإذهابها سيدنا الوزير الأجل صفي أمير المؤمنين وخالصته أبو القاسم على بن أحمد([٢٣]) أيده الله ونصره، وكمل جميع ذلك إلى سلخ ذي العقدة سنة ست وعشرين وأربعمائة.." [٢٤].

"وجميع الكتابة والأوراق بالفص المذهب، وجميع ما على الأبواب من آيات القرآن العزيز وأسامي الخلفاء لم تغيره الفرنج...." [٢٥].

والجدير بالذكر أن الرحالة الهروي يلتقي بصورة أو بأخرى في المعلومات المتعلقة بالمسجد الأقصى وقبة الصخرة مع الرحالة المغاربة والأندلسيين الذين دخلوا القدس الشريف في القرنين السابع والثامن الهجريين (١٣/١٤م) مثل : (العبدري ٦٨٨هـ/١٢٨٩م) [٢٦]، وابن بطوطة (٧٢٥هـ/١٣٢٥م) [٢٧]، والبلوي (٧٣٧ هـ/١٣٣٦م) [٢٨].

ويتضح لنا مما سبق أن اهتمام الرحالة الهروي بالمسجد الأقصى وقبة الصخرة الكريمة لا يقل إطلاقاً عن الجغرافيين والرحالة المسلمين الذين أفاضوا في الحديث عنهما وإجادة وصفهما ، لذا نعده من أحسن الرحالة في القرن السادس الهجري (١٢م) في وصف الأماكن المقدسة وبخاصة بيت المقدس والخليل في أثناء الاحتلال الصليبى للمنطقة.

مقابر الأنبياء بمدينة الخليل عليه السلام:

عرج الهروي إلى مدينة الخليل [٢٩] بقصد الزيارة والتبرك عارفاً بقدر المقام الكريم ومستأنسا بالصلاة والسلام على الأنبياء والمرسلين – حيث يحدثنا- وهو شاهد عيان- عن مقابر الأنبياء بمدينة الخليل فيقول:

"دخلت القدس سنة تسع وستين وخمسمائة، واجتمعت فيه وفي مدينة الخليل عليه السلام بمشايخ حدثوني أنه لما كان في زمان الملك بلدوين Bauldoin[٣٠] انخسف الموضع في هذه المغارة، فدخل جماعة من الفرنج إليها بإذن الملك،

فوجدوا فيها إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام، وقد بليت أكفانهم وهم مستندون إلى حائط وعلى رؤوسهم قناديل ورؤوسهم مكشوفة، فجدد الملك أكفانهم ثم سد الموضع، وذلك سنة ثلاث عشرة وخمسمائة هجرية"(٣١).

ومن الملاحظ أن الرحالة المغاربة كابن بطوطة والبلوي (٣٢) في القرن الثامن الهجري (١٤م)، يؤكدون صحة ما نقله الهروي بخصوص هذه المقابر، إلا أن الاختلاف يقع في مكان مقام النبي يوسف عليه السلام، فالرحالة المغاربة يرون أنه بداخل الحرم الخليلي، والهروي يرى أن مقامه في مدينة نابلس (٣٣).

أما صاحب كتاب (الأنس الخليل) فيذكر أن الناس اختلفوا في ذلك، إلا أن المشهور عندهم هو أن قبر سيدنا يوسف، عليه السلام، في مدينة الخليل عليه السلام على حد قوله (٣٤).

وعلى مقربة من مدينة الخليل مزارات ومشاهد حيث يذكر الهروي أنه زار بيت جبرين، وقيل: هو البلد الذي ذكره الله عز وجل في سورة المائدة في قصة موسى عليه السلام { **يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ** } (سورة المائدة،٢٢). وقيل: إن مدينة الجبارين التي أنزل فيها ذلك هى مدينة أريحا، وقيل مدينة عمان وهو الأصح"(٣٥).

أما ثغر عسقلان فذكر أنه موضع شريف، وبه بئر إبراهيم عليه السلام الذى قيل إنه حفره بيده، وبه مشهد الحسين رضي الله عنه، وكان به رأسه، فلما أخذتها الفرنج نقله المسلمون إلى القاهرة، وذلك سنة ٥٤٩ هـ. يذكر الهروي أنه بات ليلته في مشهد إبراهيم عليه السلام، ورأى في ذلك الموضع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وبشره بفتح القدس وعسقلان قبل معركة حطين في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م.

يقول:" دخلت ثغر عسقلان سنة ٥٧٠هـ/١١٧٤م، وبت في مشهد إبراهيم عليه السلام، ورأيت في ذلك الموضع رسول الله في المنام، وهو بين جماعة،

فسلمت عليه، وقبلت يده وقلت: "يا رسول الله، ما أحسن هذا الثغر لو أنه للإسلام"، فقال: " سيصير للإسلام، ويبقى عبرة للأنام"، فاستيقظت وكتبت صورة ما رأيته على حائط المشهد من جانبه القبلي وأرخته، وفتح القدس وعسقلان سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، وهذا الخط قد شاهده خلق من التجار والأجناد وتاريخه سنة سبعين وخمسمائة..." (٣٦).

٢- المزارات النصرانية:

تجدر الإشارة الى أن الرحالة النصارى دونوا مؤلفات خاصة عن مزاراتهم المقدسة في وقت الحكم الصليبى للمنطقة، ومن أمثلة أولئك الرحالة الذين زاروا فلسطين على نحو خاص خلال نفس القرن الذي زارها فيه الهروي على سبيل المثال لا الحصر: نذكر سايولف: Saewulf الذي قام برحلته ما بين عامي (١١٠٢ – ١١٠٣م)، ثم دانيال Daneil (١١٠٦ – ١١٧٠م)، وأبوفروزين Euphrosien (١١٦٢ – ١١٧٢م)، وبنيامين التطيلي Benjamin of Jadelo (١١٦٢ – ١١٧٠م) وثيودريش Theaderich (١١٧١ – ١١٧٣م) ، ثم يوحنا فوكاس John Phocos (١١٨٥م) (٣٧).

ويحدثنا الهروي بتفصيل عن الكنائس المقدسة، وكان تركيزه على تلك المتواجدة بفلسطين واضحا، ومن أهمها الكنيسة العظمى المعروفة بكنيسة القيامة(٣٨)، والتي تسميها المصادر العربية بـ " كنيسة بيعة القمامة"، وأشار إلى أهميتها ومكانتها الدينية في نفوسهم من خلال تركيزه على أنها تعتبر محجاً للنصارى من خلال قوله "وأما زيارات الملة المسيحية فأعظمها كنيسة القيامة"(٣٩). وتكلم عن كنيسة اليعاقبة التي بها بئر يقال إن المسيح اغتسل منها، وآمنت السامرية على يده عندها، ويزورونها، ويعتقدون بها(٤٠)، وكنيسة السليق يقال إن المسيح عليه السلام منها رفع إلى السماء، وكنيسة صهيون الموجودة جنوب بيت المقدس، وذكر أن فيها المائدة التي أكل منها السيد المسيح مع الحواريين(٤١)، وكنيسة على وادي جهنم، وكنيسة المهد في بيت لحم التي أعجب بها أيما إعجاب، يقول: "وبهذه الكنيسة آثار وعمارة عجيبة من الرخام في الفص المذهب، وتأريخ عمارتها يزيد على ألف ومائتي سنة، منقور من الخشب لم يتغير إلى زمننا هذا، وبه موضع

النخلة[٤٢] ، وبه محراب عمر بن الخطاب لم تغيره الفرنج إلى الآن"[٤٣].

ولم يفته أن يشير كذلك إلى المزارات الأخرى بحيث تحدث عن قبر السيدة مريم أم عيسى عليه السلام، وعين سلوان [٤٤] التي ماؤها مثل ماء زمـزم، وقبـر راحيل أم يوسف وبنيامين ولدي يعقوب عليهم السلام، وبيت لحم التي بهـا مولـد عيسى عليه السلام، ويقال: إن داوود وسليمان عليهما السلام قبورهما فيه[٤٥].

٣- المزارات اليهودية:

لوحظ أن الهروي لم يبدأ بالإسهاب حول المـزارات اليهوديـة إلا عنـدما وطأت أقدامه مدينة نابلس؛ وذلك لأن بها الجبل الذي يعتقد اليهود أن الذبيح كـان عليه، وعندهم أن الذبيح إسحاق. " وهذا الجبل لليهود فيه اعتقـاد عظـيم واسـمه كريزم، وهو مذكور في التوراة، والسامرة[٤٦] تصلي إليه، وبه عين تحـت كهـف يعتقدون فيها ويزورونها، والسامرة بهذه المدينة كثيرة" [٤٧].

ويتفق الهروي مع ما نقله بنيامين التطيلي عن تلك الفرقة في مدينة نابلس ، فهو يذكر صفة عقيدتهم، وأن تعدادهم بلغ الألف. أما ابن جبير فيذكر في مجمـل حديثه عن مداهمة صلاح الدين لمدينة نابلس ، إذ استولى عليها، وسبى كـل مـن فيها، وكان من الذين سباهم "فرقة من اليهود وتعرف بالسامرة، وقد أبسط فيهم القتل الذريع" على حد قوله[٤٨].

كما أشار الهروي إلى قبر يوشع بن نون (فتى موسى عليه السـلام)، فـي قرية اسمها عورتا تقع في طريق القدس من نابلس [٤٩].

ثانيا : إشارات تاريخية وذكر أحداث :

لم يكتفِ الهروي بوصف المشاهد والمزارات، بل زخرف رحلتـه بـبعض اللقطات التاريخية والصور الجزئية مما شاع في ربوع رحلته، وهكذا ذكر بعـض الإشارات السياسية والحربية، وكذا القصص التـي تناقلهـا النـاس، ومـن تلـك الإشارات: إشارة خاصة بمعركة حطين عام (٥٨٣هـ / ١١٨٧م)، إذ إن الهروي عندما مر بمنطقة حطين ذكر أنه يقال لها أيضاً حطيم، وقد أشار إلى أن فيها جرت المعركة المشهورة "، وتم أسر ملوك الفرنجة، وفتح بيـت المقـدس، والـساحل،

والعواصم" (٥٠).

ومن جهة أخرى وجدناه عندما مر بمدينة عكا يذكر لنا أنه ببرج عكا خلق كثير تم استشهادهم في المعارك والحروب المشهورة على عكا من عام (٥٨٥ هـ / ١١٨٩م) إلى عام (٥٨٧ هـ / ١١٩١م)، ويقرر ما نصه "لم تبطل الحروب والرباط ليلاً ونهاراً في هذه المدة" (٥١). ويعلق محمد مؤنس على هذه الرواية بقوله: "هذه الرواية تفيد في توضيح حجم جهاد المسلمين خلال الحملة الصليبية الثالثة، وأحداث حصار مدينة عكا الذي استمر عامين كاملين، وربما كان يقصد الهروي من روايته أن يشير إلى أولئك المجاهدين الذين مثلوا حامية عكا، وظلوا يدافعون عندها طوال تلك المرحلة الزمنية، وقد قام الملك البريطاني ريتشارد الأول بقتل أفراد الحامية البالغ عددهم حوالي ٢٦٠٠ رجل في مذبحة كبيرة، ومن المحتمل أن جثث هؤلاء المجاهدين كانت مدفونة في المقابر التي شاهدها الهروي في مرج عكا" (٥٢).

ومن الإشارات التي على جانب كبير من الأهمية اجتماعه بزعيم مسلمي صقلية- القائد أبي القاسم بن حمود، المعروف بابن الحجر (٥٣)- الذى حمله القائد رسائل إلى السلطان المنصور الموحدي(٥٤)، يطلب فيها تجهيز حملة ضد صقلية التي سقطت بيد النورمان (٥٥).

ولعل هذا التدبير الذي قام به القائد أبو القاسم قد استغله أعداؤه من النورمانديين فوشوا به إلى الملك الصقلي " فشقي بالمصادرة حتى بقي دون مال"، وهذا ما أوضحه ابن جبير بعد لقائه بزعيم مسلمي صقلية في سنة (٥٨٠هـ/١١٨٥م) بقوله:" وكان خلال هذه المدة تحت هجران من هذا الطاغية (وليام الثاني) ألزمه داره بمطالبة توجهت عليه من أعدائه افتروا فيها أحاديث مزورة مشبوهة فيها إلى مخاطبة الموحدين.. وتوالت عليه مصادرات أغرمته نيفاً على الثلاثين ألف دينار مؤمنية(٥٦)...

"فاجتمعنا به فأظهر لنا من باطن حاله وبواطن أحوال هذه الجزيرة مع أعدائهم ما يبكي العيون دماً، ويذيب القلوب ألماً، فمن ذلك أنه قال: كنت أود لو أباع أنا وأهل بيتي فلعل البيع يخلصنا مما نحن فيه، ويؤدي بنا إلى الحصول في

بلاد المسلمين" (٥٧).هكذا سجل لنا الهروي أحداثا عن مشرق العالم الإسلامي ومغربه.

أما إذا ما اتجهنا إلى إشاراته الجغرافية فنجدها متمثلة في "أطام النيران" (٥٨) أو "البراكين" (٥٩) بجزيرة صقلية، وهي منطقة كانت تكثر فيها البراكين، ولدينا وصف مهم يقدمه الهروي حينما سنحت له فرصة مراقبة ثوران البركان العظيم إتنا (Etna) في عام ٥٧٠هـ/ ١١٧٥م ، ولم يكتف بما سمعه من أحد علماء البلاد الذي حدثه بأنه رأى طيرا على شكل السمان رصاصي اللون يطير وسط هذه النار ويعود إليها، وهو مثل السلمندر Salamandar، وهو أمر لم يصدقه الهروي الذي قال : "وأما أنا فما رأيت إلا حجارة سوداء مثقبة مثل حجر الرجل للحمام تقع من هذا الجبل (البركان) إلى ناحية البحر" (٦٠).

هذا وتفيدنا المصادر العربية بأن البركان كان نشطا خلال القرون الهجرية من الرابع إلى السادس (١٢،١١،١٠م)، وقد سجل ذلك عدد من الجغرافيين والرحالة العرب (٦١)، ومن هؤلاء الرحالة ابن جبير الذي شاهد (البركان) وجزيرة البركان الصغير والدخان صاعد منهما، وذلك يوم عبوره البحر من مسينا إلى بالرمو في عام (٥٨٠هـ/١١٨٤م) (٦٢). وسجل ابن جبير أيضاً الزلازل المرجفة التي صاحبت الثوران البركاني في جزيرة صقلية، يقول: "وأعلمنا أنه كان في هذه الجزيرة زلازل مرجفة ذعر لها هذا المشرك."(٦٣) ومثل هذه الإشارات تسد ثغرة مهمة في الدراسات الخاصة بالجغرافية الطبيعية المتعلقة بتطور هذا البركان وسنوات نشاطه في هذه المدة خلال تاريخ العصر الوسيط.

خلاصة ختامية:

بعد قراءة نص الرحلة، وتتبع مراحلها، وتفحص مادتها التي تمس المعالم الدينية والإشارات التاريخية، نختم بتسجيل بعض **الخلاصات** على هامشها وهي كالآتي:

- إن رحلة الهروي تعتبر مصدراً مهماً لدراسة الأوضاع الدينية، وذلك عن طريق إشارتها إلى الروح الدينية المتصوفة في ذلك العصر، كما أنها تعد

مصدراً مهماً لمواضع زيارات الأولياء وقبورهم ومآثرهم في المشرق والمغرب. ولعل اهتمام رحالتنا بهذا الجانب هو الذي وسع آفاق الرحلة، وكان حافزاً أساسياً على زيارة الكثير من الأماكن البعيدة.

- إن نص الرحلة جاء مقتضباً، حيث كان صاحبه مقلاً في تصوير مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية خلال تلك المرحلة المهمة، نظرا لاهتمامه بالمشاهد والمزارات الدينية في بلاد الشام، وعدم إعطائه نفس الأهمية للجوانب الأخرى.
- أغفل الهروي تفاصيل الأحداث الخاصة بالوجود الصليبي بالشام، وأثر الحملة الصليبية في المجتمع الشامي، وصداها في البلدان التي زارها.
- إن نص الرحلة على الرغم من صغر حجمه يشتمل على فوائد جغرافية وحقائق تاريخية، وأوصاف عن المآثر العمرانية مما يجعله جديراً بالتحقيق والدراسة.
- يمكن اعتبار نص الرحلة وثيقة مهمة، ولكنها لا تشكل رؤية متكاملة إلا إذا تم اعتماد الباحث كذلك على مدونات رحلية عاصرت تلك الفترة.
- إن الصورة التي قدمها الهروي عن الأماكن المقدسة في مدينتي القدس والخليل تحت النفوذ الصليبي تعكس الخلفية الفكرية والثقافية للمؤلف، فهو الرحالة والزياري والصوفي، وبالتالي فإن نظرته للأمور تختلف عن نظرة الفقيه والسياسي.

هوامش :

(١) هو أبو الحسن علي بن أبي بكر بن علي الهروي ،رحالة ،مؤرخ أصله من هراة، ومولده بالموصل، طاف البلاد، وتوفي بحلب سنة٦١١هـ، وكان له رباط، وتمتع بنفوذ كبير لدى الظاهر والي حلب، فبنى له مدرسة درس بها، وكان غريبا عارفا بأنواع الحيل، ألف خطبا وقدمها للناصر لدين الله ،فوقع له الحسبة في سائر البلاد، فبقي له شرف بهذا التوقيع معه، ولم يباشر شيئا من ذلك.قال المنذري: "كان يكتب على الحيطان، وقلما يخلو موضع مشهور من مدينة أو غيرها إلا وفيه خطه، حتى ذكر بعض رؤساء الغزاة البحرية إنهم دخلوا في البحر الملح إلى موضع وجدوا في بره حائطا وعليه خطه".هذا ولم نقف على ترجمة شافية للسائح أبي الحسن الهروي إلا في المصادر والمراجع: المنذري، التكملة لوفيات النقلة، بيروت، ج٢، ١٩٨١م، ص٣١٥؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، تحقيق إحسان عباس، ص ٣٤٦-٣٤٧؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج٥، ط. بيروت ب-ت، ص ٤٩؛ الذهبي،محمدبن احمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق بشار عواد ومحيي هلال سرحان، بيروت، ١٩٩٣م، ص٢٢، ٥٧؛ نقولا زيادة، رواد الشرق العربي، ص ٨٥؛ صلاح الدين المنجد، مدينة دمشق عند الجغرافيين والرحالة المسلمين، ط. بيروت، ١٩٦٧م، ص ١٥٥؛ محمد بهجة الأثري، الجغرافية عند المسلمين والشريف الإدريسي، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج(٢)، عام ١٩٥٨م، ص ٥٩؛ زكي حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٨٨، ٨٩؛ صلاح الدين الشامي، الفكر الجغرافي سيرة ومسيرة، ص ٢٥٨؛ عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص٣٩٠. جورجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، م٢، ج٣، ط.بيروت، ١٩٨٢م، ص٩١.

Brockelmann:Geschichte der Arabischen Literaturek; T. I; Leiden 1937;p.620-630;Suppl;T.I;879.

(٢) تعتبر هرات (واسمها التاريخي هراة) رابعة قواعد إقليم خراسان الذي تشترك فيه اليوم أفغانستان وإيران، وقد وصفت بأنها أكبر وأغني مدينة .....وينعتها العلامة الشهير التفتازاني في كتابه (المطول) بأنها "جنة النعيم" بلدة طيبة ومقام كريم:لقد جمعت فيها المحاسن كلها- أرق من قلب الغريب قشره.ومن المعالم الضخمة جامع هرات، وقد قال عنه ابن حوقل:وليس بخراسان وما وراء النهر وسجستان والجبال مسجد اعمر بالناس على دوام الأيام من مسجد هرات وبلخ. خليل الله خليلي، هرات، مطبعة المعرف، بغداد، ١٩٧٤م، ج١، ص٤٥.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، القاهرة، ١٩٤٨م، ج٣، ص٣١-٣٢ . على محسن عيسى، أدب الرحلات عن العرب في المشرق (نشأته وتطوره حتى نهاية القرن الثامن الهجري، بغداد، مطبعة الإرشاد، ب.ت، ص٢٣٢، ٢٣٣.

(٤) أبو الحسن على الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، المعهد الفرنسي بدمشق، تحقيق جانين سورديل – طومين، ١٩٥٣م، ص١، ٢، ٣.

(٥) من الملاحظ أن المؤرخين الحلبيين : ابن العديم وابن شداد قد أقحما في كتبهما في شكل مضمون أو استشهادات معلومات عن أماكن ببلاد الشام استقياها من الهروي نفسه، أو استمداها من كتابه، انظر: تاريخ الأدب العربي، بروكلمان ، ١ ، ص٣٣٢ .

(٦) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله عن الروسية صلاح الدين هاشم، بيروت، ط ٢، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م، ص٣٤٧. عبد الله الغنيم، المخطوطات الجغرافية العربية في مكتبة البودليان (جامعة اكسفورد) ٢٠٠٦م، ص١٩٧، ١٩٨ .

(٧) ابن خلكان، المصدر السابق، ج٣ ، ص٣٤٧ ، زكي حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص٨٨-٨٩، عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص٤٨٣؛ عبد الله الغنيم، المخطوطات الجغرافية، ص١٩٨.

(٨) فقدت كتبه نتيجة سرقة لصوص الصليبيين التابعين للملك الصليبى ريتشارد الأول (١١٨٩-١١٩٩م/٥٨٥-٥٩٥هـ)، وقد حدث ذلك في جنوب فلسطين في منطقة الداروم على ماء الخويلفة، وقد أورد الهروي هذه الحادثة في عبارات تفيض ألما وحسرة. محمد مؤنس، الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، ط١ ،١٩٩٥م، ص٢٦٧.

(٩) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص٣٤٧ .

(١٠) أبو الحسن الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات ، ص٢-٣.

(١١) المصدر السابق، ص١٠٠ .

(١٢) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص٣٤٦. محمد مؤنس عوض، الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية، ط١، ١٩٩٥م، ص٣٦٧ .

(١٣) ابن خلكان، المصدر السابق، ج٣ ، ص٣٤٧ .

(١٤) نور الدين محمود زنكي (١١١٨ - ١١٧٤م)، الابن الثاني لعماد الدين زنكي، بعد وفاة والده حكم حلب أولا وحارب الصليبيين، واسترجع منهم الرها سنة ١١٤٦م، قاتل الحملة الصليبية الثانية وضم بعدها إلى سلطانه كل الشام ومصر، وأصبحت دمشق عاصمة دولته. الدولة الزنكية ونجاح المشروع الإسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والصليبي. علي الصلابي، المكتبة العصرية .ISBN 9953-34-733-6 .وقد نقله من كتاب زبدة حلب تاريخ حلب. كمال الدين أبو القاسم ابن العديم ؛ عبد المجيد أبو الفتوح بدوي. التاريخ السياسي

والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي، دار الوفاء المنصورة. ط ٢ ،ص ١٩٨٨م.

(١٥) انظر مقدمة جانين سورديل،رحلة السائح أبي الحسن الهروي- الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص٥-٣٩ ؛ عبد الله الغنيم ، المخطوطات الجغرافية العربية في مكتبة البودليان (جامعة اكسفورد)، مركز اكسفورد، ٢٠٠٦م.

(١٦) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص٣٤٦ .

(١٧) المصدر نفسه، ص٣٤٦ .

(١٨) يقول الهروي : "إنما كان الغرض من هذا الكتاب ذكر زيارات الشام وذكر الأنبياء عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم لا غير، فلما ذكرناهم وذكرنا من جاورهم من الأولياء والصالحين رضي الله عنهم، وإذًا قد أتينا على المقصود في كتابنا هذا واختصرنا خوف التطويل" أبي الحسن الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص١٠٠ .

(١٩) لم يتوصل الباحثون إلى ما يلقي الضوء على سيرة هذا الرحالة ومولده ونشأته، ومركزه العلمي والأدبي، وكل ما يعرف عنه مأخوذ عن المقدمة الوجيزة التي صدر بها للرحالة كاتب مجهول الهوية، وربما كان معاصراً لبنيامين التطيلي، بنيامين، رحلة ابن يونه إلى بلاد الشرق الإسلامي، ترجمها وعلق على حواشيها عزرا حداد، ط١، بيروت : دار ابن زيدون، ١٩٩٦م ، ص٧ . أحمد الشحلان، رحلة بنيامين التطيلي، (ندوة الرحلة بين الشرق والغرب)، منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، ٢٠٠٣م.

(٢٠) بلنسي شاطبي، عني بالأدب وبالحديث، وتقدم في صناعة النشر والنظم، رحل إلى المشرق ثلاث مرات، وزار في الأولى (سنة ٥٨٥هـ) مصر والشام والعراق والحجاز، وكتب رحلته هذه، وتعد من أمتع الرحلات الجغرافية العربية، وأغناها بالملاحظات الاجتماعية والعلمية.

(٢١) الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص٢٥ .

(٢٢) هو الظاهر لإعزاز دين الله أبو الحسن علي بن الحاكم بأمر الله منصور أمه أم ولد تدعى رقية، ويقال اسمها آمنة بنت الأمير عبد الله بن المعز الخليفة الفاطمي السابع والإمام السابع عشر من أئمة الشيعة الإسماعيلية. ومولده بالقصر ليلة الأربعاء عاشر شهر رمضان سنة ٣٩٥ هـ وبويع بالخلافة في يوم عيد الأضحى سنة ٤١١ هـ، وله من العمر ست عشرة سنة وثلاثة أشهر، وكان الظاهر لإعزاز دين الله عاقلاً سمحاً جواداً يميل إلى دين وعفة وحلم مع تواضع. أزال الرسوم التي جددها أبوه الحاكم ، وعدل في الرعية وأحسن السيرة، وأعطى الجند والقواد الأموال، واستقام له الأمر مدة، وولى نوابه بالبلاد الشامية. وتوفي ببستان الدكة خارج القاهرة في ليلة الأحد النصف من شعبان سنة ٤٢٧ هـ، وعمره إحدى وثلاثون سنة. ومدة خلافته خمس عشرة سنة. انظر: تقي الدين المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين الشيال ومحمد حلمي

محمد، القاهرة، ١٩٦٧-١٩٧٣م؛ أيمن فؤاد السيد، الدولة الفاطمية في مصر،الدار المصرية اللبنانية،القاهرة،١٩٩٢م

(٢٣) هو أبو القاسم علي بن أحمد الجرجرائي- كانت البداية الأولى لعصر المستنصر بالله بن الظاهر لإعزاز لدين الله زاهية ناضرة بفضل الوزير أبي القاسم علي بن أحمد الجرجرائي في تاريخ الدولة، وقد زار مصر الرحالة الفارسي ناصر خسرو عقب وفاة الجرجرائي، فأشاد برخاء مصر وأمنها، ووصف نظمها ومدنها وغناها وثروتها وحضارتها ووصف المعجب بما رأى وشاهد. وتجدر الإشارة إلى أنه بعد وفاة الوزير بدأت أم الخليفة المستنصر بالله تتدخل في شئون الدولة، وصارت لها الكلمة الأولى في تعيين الوزراء والإشراف على تصرفاتهم، وأصبحت الدولة في يد أعوانها، وتلقبت بـ"السيدة الملكة". انظر: تقي الدين المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق جمال الدين الشيال ومحمد حلمي محمد، القاهرة، ١٩٦٧-١٩٧٣م؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م.

(٢٤) الهروي،الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص٢٥ .

(٢٥) المصدر السابق، ص٢٥، ٢٦ .

(٢٦) أصله من بلنسية، ونسبته إلى بني عبد الله، كان من سكان الحامة، ونلاحظ أنه نسب سكناه إلى الحامة لا إلى الحيحة، وقد ساق خير الدين الزركلي ترجمتين متتابعتين في كتاب الإعلام، يقدر الوفاة في الترجمة الأولى بعد ٦٨٨هـ، ويحدد الوفاة في الثانية بنحو ٧٠٠هـ. الحسن الشاهدي: أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، الرباط، مطابع عكاظ، ج١، ص١٧٣-٢٠٩ .

(٢٧) هو رحالة كبير، طاف كثيراً من أقطار الأرض، وهو من البربر، ولد سنة ٧٧٩هـ، قام بعدة رحلات إلى البلدان الأفريقية والآسيوية بالإضافة إلى البلدان العربية، وبلغ تطوافه الهند والصين. حج مكة المكرمة، وزار المدينة المنورة، والمشاهد المقدسة كالقدس والخليل، وسجلت رحلاته هذه، وأهمها الرحلة الأولى التي بدأها من مسقط رأسه طنجة والتي قام بها سنة ٧٢٥هـ. انظر تاريخ الأدب الجغرافي، ص٢١.

(٢٨) هو أبو البقاء، قاضي مدينة (قنتوريه)، طاف نواحي المغرب والمشرق، وكتب رحلته بأسلوب تكلف فيه الإغراب، ووصف فيه أفريقية والقدس ومكة، وأخذ شيئا من ابن جبير. بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج٢، ترجمه: جماعة من الباحثين، القاهرة، الهيئة المصرية، ١٩٩٣م/١٩٩٥م، ص٢٦٧ . زيدان ، جرجي ، تاريخ آداب العربية ، ج٣ ، ط٤ ، بيروت ، ١٩٧٨م، ص٢٢٩-٢٣٠.

(٢٩) مدينة الخليل : هي ببلدة جبرون القديمة، وهي تجاه بيت المقدس مما يلي القبلة، وهي مستديرة حول المسجد من الجهات الأربع، وبناؤها محدث بعد بناء سور سليمان وهو

المسجد. انظر: العمري، مسالك الأبصار، ص٢١١. ابن مجير الحنبلي، الأنس الجليل، ج٢ ، ص٧٦، ٧٧ .

(٣٠) بلدوين الثاني: ثالث ملوك مملكة بيت المقدس خلال الفترة ما بين عامى ١١١٨ -١١٣١م، أصبح ملكا على مملكة بيت المقدس بعد وفاة ابن عمه بلدوين الأول.أدركه الأجل في صيف عام ١١٣١ م بعد أن حكم ثلاثة عشر عاما.

(٣١) الهروي ، الإشارات إلى معرفة الزيارات ، ص٣١ .

(٣٢) انظر : الجحمة، نواف عبد العزيز، رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق العربي من القرن السادس إلى القرن الثامن الهجري (١٢-١٤م)، الأهلية للنشر، عمان، دار السويدي للنشر، أبو ظبي ، ٢٠٠٨م، ص٥٩٠ - ٥٩٦ .

(٣٣) يقول الهروي : بلاطة قرية من أعمال نابلس، وبها حقل يوسف الصديق، وقبر يوسف بهذا الموضع عند الشجرة وهو الأصح. الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص٢٤ .

(٣٤) ابن مجير الحنبلي، الأنس الجليل، ج١، ص٦٦-٧٠.

(٣٥) الهروي، الإشارات، ص ٣٢.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٣٧) انظر : محمد مؤنس عوض، الرحالة الأوروبيون في مملكة بيت المقدس الصليبية (١١٨٦- ١٥٩٩م)، ص ٤٢، ص ٣٣٨؛ مقدمة رحلة بنيامين التطيلي، ص ٢٠ - ٢١ Right the Early, travelers in Palestine, London, 1848 القدس عقائد ثلاث، ص ٣٣٣.

(٣٨) كنيسة القيامة: بنتها الملكة هيلانة أم الملك قسطنطين عام ٣٣٥م في الموقع الذي اكتشف فيه الصليب الذي صلب عليه النبي عيسى عليه السلام كما يقول النصاري. ويقال إن الموقع الذي تقوم عليه كنيسة القيامة كان هو الموقع الذي يقوم عليه منزل يوكيم وحنة والدي مريم البتول. يقول الهروي: وأما زيارات الملة المسيحية فأعظمها (كنيسة القيامة) - وعمارتها من العجائب المذكورة، ولهم فيها المقبرة التي يسمونها القيامة، وذلك أنهم يعتقدون أن المسيح قامت قيامته - والصحيح أن الموضع كان اسمه (قمامة)؛ لأنه كان مزبلة للبلد . وقد ذكر ناصر خسرو الذي زار بيت المقدس قبل الهروي بقرن وربع القرن أن الكنيسة اسمها (بيعة القمامة) على حسب قول النصاري، ويحج إليها كل سنة كثير من بلاد الروم، انظر خسرو، سفرنامة، ترجمة يحيي الخشاب. نقولا زيادة، رواد الشرق العربي في العصور الوسطي، بيروت، دار لبنان للطباعة، ١٩٨٦م ، ص٢٧، ٢٨ ، القدس الشامخة ، ص١١٠ ، ١٥٩.

(٣٩) الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص ٢٨.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٤٢) يقول الله تعالى : (فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا). (سورة مريم: ٢٣). ذكر ابن حوقل في كتابه (صورة الأرض) أن النخلة إلى الآن معظمة، وقد اختفت النخلة اليوم. انظر : رحلة ابن بطوطة، ج١، ص٢٤٤ ، هامش١٤.

(٤٣) الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص ٢٩.

(٤٤) ونبع سلوان يعرف باسم بئر أيوب – عند التقاء وادي قدرون بوادي جهنم، ولا شك فى أن عين سلوان أو (عين روجل) كانت بقعة مقدسة في أورشليم القديمة، ويبدو أنها ارتبطت بتتويج ملوك المدينة. يقول صاحب مسالك الأبصار: (وهي تخرج من مكان في الجبل الذي عليه بناء القدس، وتجري إلى داخل ذلك الجبل أزيد من غلوة نشاب، ثم تخرج من صدع في الجبل إلى مساحة لطيفة، لا يرى إلا جدول جار والنبع من داخل الصدع، ماؤها قليل وليس بالكثير. مسالك الأبصار، ص٢٠٩ ، القدس، ص٦٧ .

(٤٥) الهروي، الإشارات، ص ٢٧ – ٣٠

(٤٦) يصف بنيامين التطيلي السامرة بقوله: "فهم يتبعون أسفار موسى عليه السلام، لا يؤمنون بغيرها، وعندهم الكهنة ممن يدعى الانتساب إلى هارون الكاهن يعرفون بالهارونية، وهم يعتزلون البشر، ولا يتزوجون بغير بنات نحلتهم، ويلقنون الناس شعائرهم الخاصة، ينحرون الأضاحي في وقفة عيد الفصح على مذبح لهم في جبل الجرزيم، يزعمون أنه مشيد بالحجارة التي نصبها بنو إسرائيل تذكاراً لعبورهم نهر الأردن، ويزعمون كذلك أنهم من سبط إفرايم، وأن عندهم قبر يوسف الصديق بن يعقوب عليهما السلام، ويبرهنون على زعمهم بهذا بما جاء في التوراة ...."

بنيامين التطيلي، الرحلة، ص ٩٦، ٩٧.

(٤٧) الهروي، الإشارات، ص ٢٣ ، ٢٤.

(٤٨) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٣٣.

(٤٩) الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص ٢٤.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٢٢، ٢٣.

(٥٢) انظر : محمد مؤنس عوض، الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، ص ٢٦٩، ٢٧٠. العماد الأصفهاني، الفتح القسي في الفتح القدسي، تحقيق محمد محمود صبح، ط القاهرة، ١٩٦٥م، ص ٥٧٨، أبو شامة، الروضتين في تاريخ الدولتين، ج ٢، ط. القاهرة، ص ١٨٩. ابن الفرات، تاريخ الدول والملوك، م ٤، ج ١، تحقيق حسن الشماع، ط. بغداد، ١٩٦٩م، ص ٢٧.

(٥٣) يقول ابن جبير : " ومن عظم هذا الرجل الحمودي في نفوس النصارى -أبادهم الله- أنهم يزعمون أنه لو تنصر لما بقي في الجزيرة مسلم إلا وفعل فعله اتباعاً له واقتداءً به". ابن جبير، الرحلة، ص ٢٦٧.

(٥٤) أبو يوسف يعقوب بن يوسف المنصور بالله (١١٦٠ - ١١٩٩م) ثالث خلفاء الموحدين بالمغرب. خلف والده أبو يعقوب يوسف. حكم من ١١٨٤م حتى وفاته في مراكش عام ١١٩٩م. تميز عهده بالمشاريع الكبيرة. بنى مسجد الكتبية في مراكش، وأزمع في بناء أكبر مسجد (مسجد حسان) في الرباط إلا أن المنية وافته والإنشاء في بداياته تاركا مئذنة حسن .يعقوب الموحد احتضن ابن رشد في بلاطه وحماه. هزم ألفونس الثامن القشتالي في معركة الأرك في ١١٩٥م.بعد هذا النصر اتخذ لقب "المنصور بالله". ابن أبي زرع،روض القرطاس،ط.دار المنصور،ص٢٣٠،٢١٦؛ ابن الأثير، الكامل،بيروت،دار صادر،٥٠٥/١١ و١٤٥/١٢

(٥٥) الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص٥٥.

(٥٦) نسبه إلى دينار عبد المؤمن بن علي الموحدي (٥٤١ - ٥٥٨ هـ/ ١١٤٦ - ١١٦٢م)- هو عبد المؤمن بن علي بن مخلوف بن يعلى بن مروان، أبو محمد الكومي نسبته إلى كومية، من قبائل الأمازيغ، ولد بمدينة ندرومة قرب تلمسان. وفيها نشأ وتعلم. وكان والده صانع خزف. حكم عبد المؤمن بن علي أربعًا وثلاثين سنة تعد من أزهى عصور المغرب (شمال أفريقيا)، ورث عن ابن تومرت حركة ثائرة فحولها إلى دولة، ومد سلطانها حتى شملت المغرب كله وما بقي من الأندلس، ووضع لها القواعد والنظم الإدارية التي تمكن من تسيير أمور الدولة وإدارة شئونها. ويحفظ التاريخ رسالة طويلة بعث بها عبد المؤمن إلى أهل الأندلس تعد دستورًا لنظم الحكم الموحدية. تُوفِي عبد المؤمن بن علي في جمادى الآخرة عام ٥٥٨ هـ/ ١١٦٢م. ابن خلدون،العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مصححه أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية،ص١٦٧٠-١٦٧٢.

(٥٧) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٦٧.

(٥٨) الأطام لغة الحصون المبنية بالحجارة، وتطلق أيضا على البناء المرتفع، (والأطيمة) موقد النار أو الأتون وجمعها أطام. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بولاق، ١٣٠٣ ، ٢٨٤/١٤، ٢٨٥ أطم.

(٥٩) ترجع كلمة بركان إلى كلمة (Vulcan)، ولم يرد في معاجم اللغة العربية القديمة لفظ "بركان" أو صفته، وكل ما جاء فيها أن البركان (بفتح الباء) صفة الكساء الأسود، وأقدم ذكر لهذا المصطلح في المدونات الجغرافية العربية كان عند المسعودي في كتابه مروج الذهب الذي ألفه سنه ٣٣٦هـ وقد أطلق على البراكين (أطام النيران)، وذكر منها "أطمة

جبل البركان من بلاد صقلية – انظر : ابن منظور، لسان العرب، بولاق ١٣٠٣م، ١٩٦/١٦ – بركن. المسعودي، أبو الحسن، على بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٦٤م، ج١ ، ص١٨٦ . عبد الله الغنيم، بحوث ومطالعات في التراث الجغرافي العربي، ط١ ، الكويت ، ٢٠٠٦م، ص٦٣، ٦٤ .

(٦٠) الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص٥٥ .

(٦١) ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي، صورة الأرض، بيروت، د.ت، ص٢٣٠ . ابن جبير، محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير، بيروت، ١٩٠٤م، ص٣٠٠، ٣٠١ البكري ، عبد الله بن عبد العزيز ، جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك ، تحقيق عبد الرحمن الحجي ، بيروت، ١٩٦٨م، ص٢١٨ ، الإدريسي، محمد بن أحمد، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، روما ١٩٧٥ م، ص ٥٦٨ .

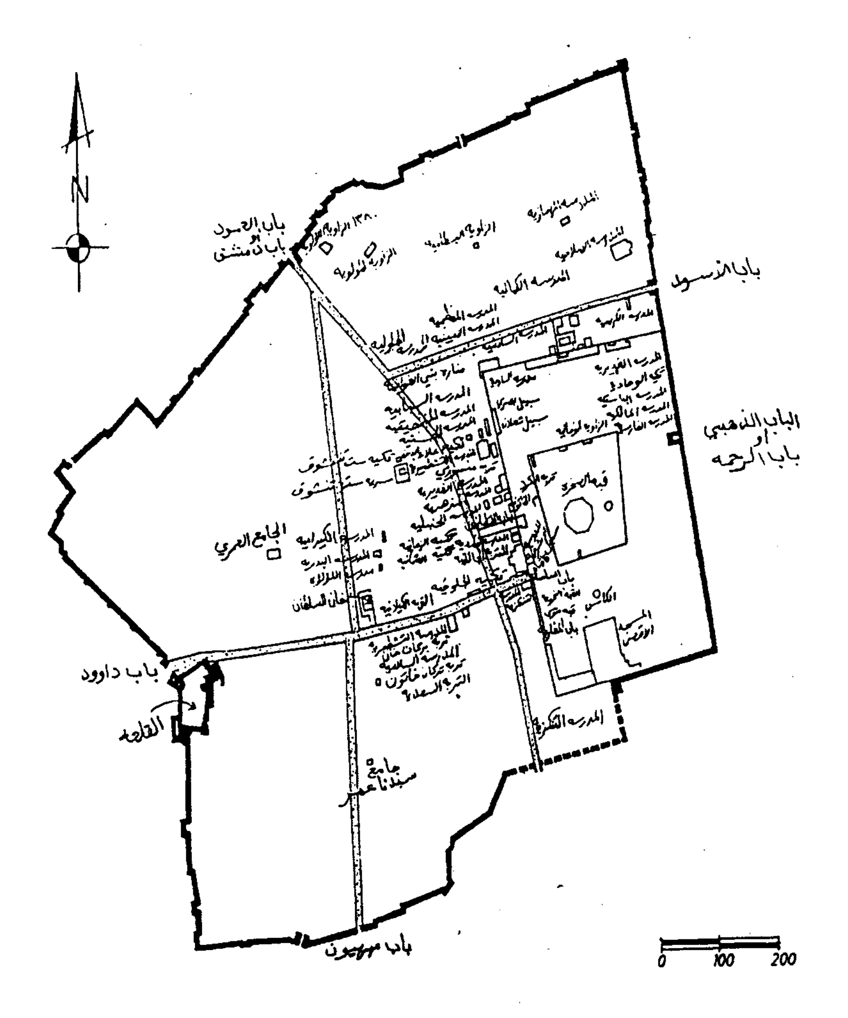
(٦٢) يصف ابن جبير بركان اتنا بقوله: "إن نارا منه في بعض السنين كالسيل العرم، فلا تمر بشيء إلا أحرقته حتى تنتهى إلى البحر فتركب بثجة على صفحته حتى تغوص فيه". ابن جبير، الرحلة، ص٣٠١ .

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.



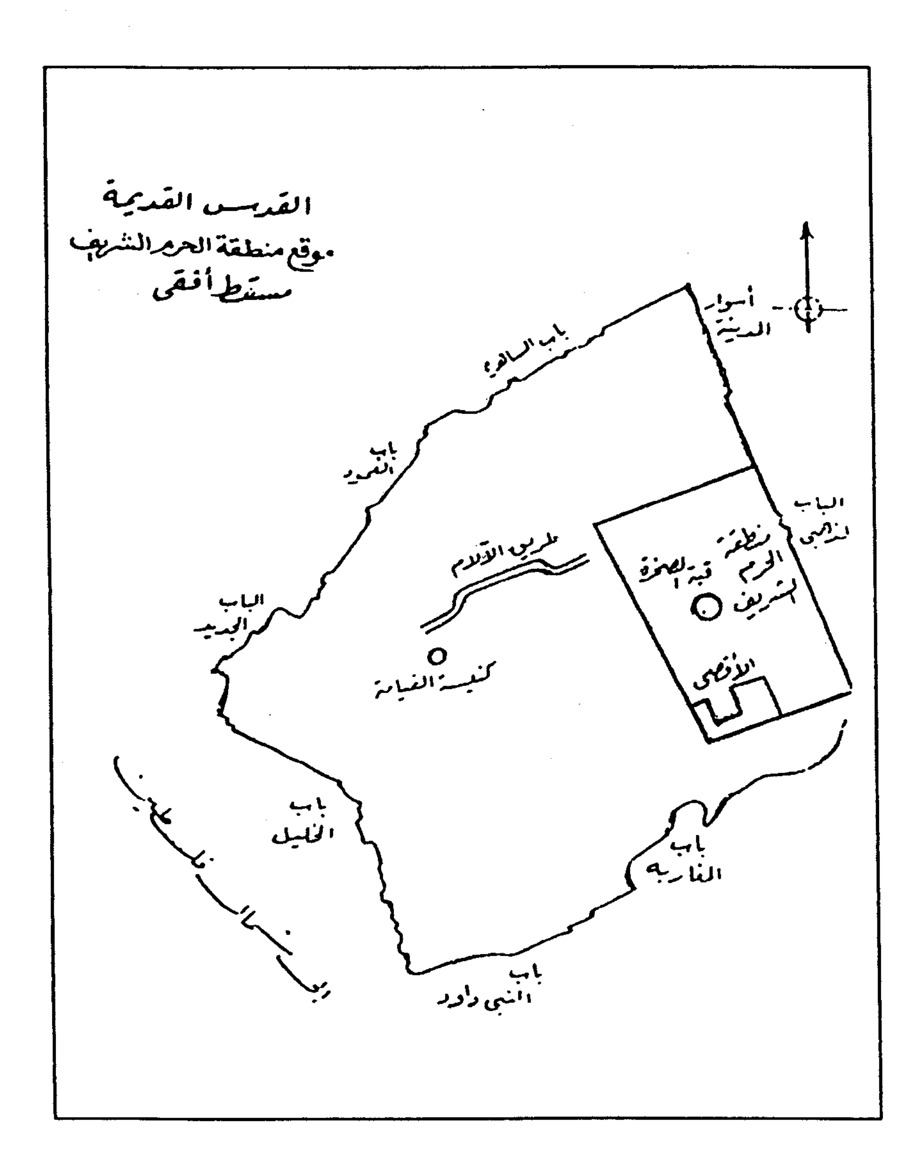
القدس العتيقة . أهم المعالم

شكل رقم (١): نقلاً عن "حول القدس وتراثها الثقافي"، (في إطار الحوار الإسلامي- المسيحي)، الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية،ايسيسكو، ١٩٩٥، ص٣٨٧.

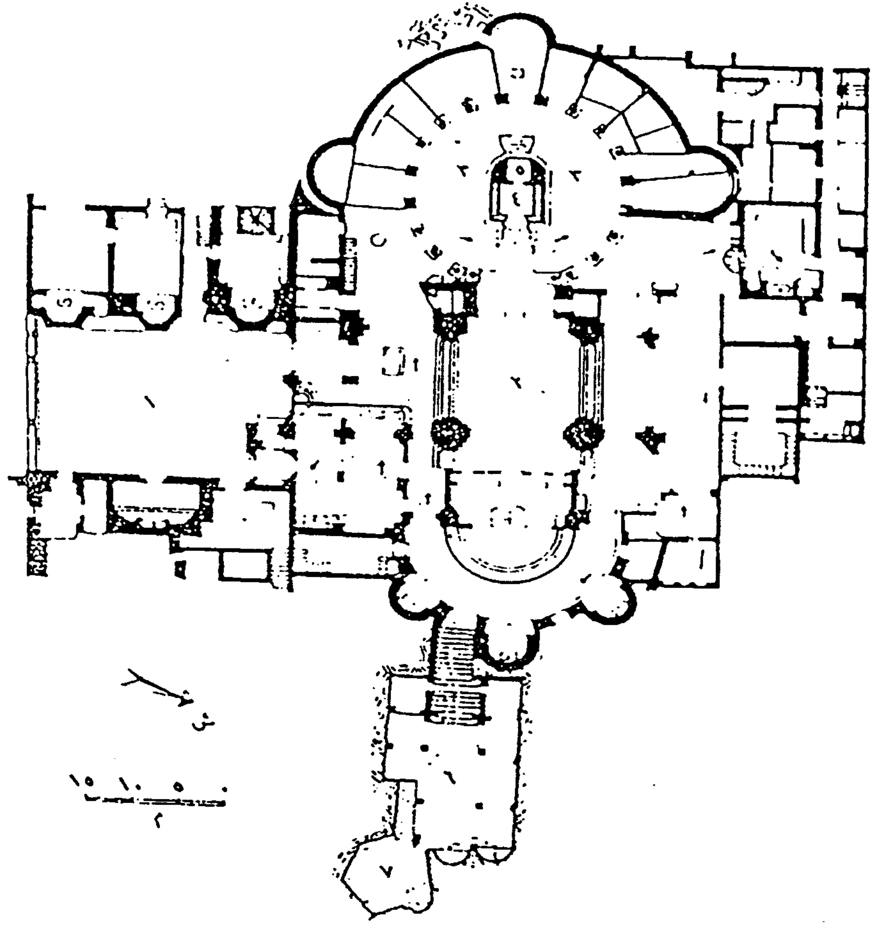


مخطط مدينه القدس في العهد الأيوبي المملوكي

شكل رقم (٢): نقلاً عن "حول القدس وتراثها الثقافي"، (في إطار الحوار الإسلامي- المسيحي)، الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية، ايسيسكو، ١٩٩٥، ص٦٥١.



شكل رقم (٣): نقلاً عن "حول القدس وتراثها الثقافي" (في إطار الحوار الإسلامي ـ المسيحي)، الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية، إيسيسكو، ١٩٩٥م، ص٣٠٠.



شكل رقم (٤) نقلاً عن : "حول القدس وتراثها الثقافي" (في إطار الحوار الإسلامي –المسيحي)، الرباط منشورات المنظمة الإسلامية ،إيسسكو، ١٩٩٥، ص ٣٩٢.

مخطط أفقي لكنيسة القيامة يظهر من خلاله :
١ ـ الساحة الرئيسية أمام الكنيسة. ٢ ـ الكور الاغريقي. ٣ ـ قبة نصف الدنيا (الروتوندا). ٤ ـ مصلى الملائكة. ٥ ـ القبر المقدس. ٦ ـ مصلى القديسة هيلانة. ٧ ـ مصلى الصليب المقدس (مكان العثور على الصليب).

الحياة الثقافية فى بلاط آل مأمون بخوارزم

(٣٨٥ : ٤٠٨ هـ) (٩٩٥- ١٠١٨م)

د. زنوبة نادى مرسى
أستاذ مساعد بقسم التاريخ
كلية الآداب – جامعة القاهرة

يعد القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) عصر النهضة والحضارة الإسلامية كما ذكر المؤرخون [١] وكما يتضح من البحث فى تلك الفترة ، فقد شهد هذا القرن حضارة عظيمة في نواح عديدة كان منها الحياة الثقافية والعلمية التى ازدهرت فى الدولة الإسلامية وتجلت مظاهرها فى جوانب كثيرة أهمها إنشاء المكتبات ، وكثرة وتنوع المناظرات، وانتشار الرحلات العلمية بين مختلف الأقاليم الإسلامية، وعلى هذا فقد أنتج هذا القرن كثيراً من العلماء فى مختلف العلوم، وهؤلاء العلماء نشط دورهم الثقافى وتنوعت علومهم ومؤلفاتهم التى كان الكثير منها مراجع للتدريس فى الجامعات الأوروبية.

ويعد إقليم "خُوارِزْم"[٢] من أهم هذه المراكز الثقافية والحواضر الفكرية التى أنارت الدولة الإسلامية فى أواخر هذا القرن وأوائل القرن الخامس بل امتد آثر علمائه الثقافى والفكرى إلى العصور الحديثة وإلى أنحاء العالم، فقد حكم خوارزم في تلك الفترة أسرة احتضنت العلماء و الأدباء ، و أيدتهم بأموالها و نفوذها .

آل مأمون ومتى حكموا خوارزم

فتح إقليم خوارزم فى عام ٩٣ هـ/ ٧١٢م بقيادة قتيبة بن مسلم وأصبح ضمن الدولة الإسلامية[٣] وفى عصر الدول المستقلة حكم هذا الإقليم الأمراء المستقلون مثل السامانيون الذين امتد نفوذهم إلى خراسان وبلاد ما وراء النهر. [٤]

وفي منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) حكم خوارزم أسرة آل عراق وكان مركزهم " كاث" وشاركهم فى حكم الإقليم آل مأمون وعاصمتهم كانت "الجرجانية" حتى سنة ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م فقد نجح مأمون بن محمد فى فتح " كاث" واستولى عليها وسقطت أسرة آل عراق وانفرد آل مأمون بحكم الإقليم.[٥]

حكم مأمون بن محمد "مؤسس الأسرة المأمونية خوارزم ودام حكمه عامان (٣٨٥: ٣٨٧ هـ)(٩٩٥:٩٩٧ م) وخلفه ابنه أبوالحسن على بن مأمون ، ولما توفى خلفه أخوه أبوالعباس مأمون بن مأمون واستمر يحكم حتى سنة (٤٠٧هـ / ١٠١٧م). [٦] فخلفه أبو الحارث محمد بن على بن مأمون و استمر حتى عام ٤٠٨ هـ (١٠١٨م) حيث نجح محمود الغزنوي فى الاستيلاء على خوارزم وآل حكم هذا الإقليم للغزنويين. [٧]

دور آل مأمون فى ازدهار الحياة الثقافية وانجازات العلماء:

ازدهرت الحياة الثقافية فى خوارزم فى عهد آل مأمون بفضل مؤازرتهم للعلماء والأدباء، وقد وصفت الحركة الفكرية فى عصرهم ببعدها عن التعصب والتعسف ويروى أن المناظرات الدينية التى كانت تجرى هناك كانت تدور فى هدوء وتسامح مما خلق جوا ملائماً للفكر والإبداع والابتكار. وتميز هذا الإقليم بنشاط علمى كبير فى تلك الفترة وقد وصف أهله بالشغف بالعلم حتى قيل أنهم كانوا يتناظرون فى الأسواق والمساجد والبيوت فى مسائل كثيرة.[٨]

ومما يدل على هذا الشغف بالعلم عامة ونبوغهم فيه ما ذكره المقدسى الذى زار هذه البلاد فى القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى فقال عن أهل خوارزم عامة "هم أهل فهم وعلم وفقه وقرائح وأدب وأقل إمام فى الفقه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمى"[٩] وقد خص المقدسى قصبة خوارزم وهى كاث بهذا الوصف فقال " قصبة خوارزم كاث وهو نفيس ذو علماء وأدباء". كما وصفهم ياقوت فقال عن خوارزم "وأهلها علماء فقهاء أذكياء"[١٠].

حرص آل مأمون على رعاية العلماء وكان أبرزهم تشجيعاً وإكراماً الأمير " أبوالعباس مأمون بن مأمون" الذى اجتمع فى بلاطه كوكبة منهم ويصفه البيرونى

وهو أبرزهم وأشهرهم فيقول " وكان خوارزمشاه حليماً (أى أبوالعباس مأمون بن مأمون) وكان يرعى الآداب كثيراً فإنه كان رجلاً واسع الفضل أديبا كبيراً، وكان شهماً نشيطاً يتحلى بالأخلاق الفاضلة وأكبر فضائل الأمير أبى العباس عفة لسانه وإمساكه عن الشتم والفحش والخرافات"(١١)، ومن ثم تقدمت الحركة العلمية فى عهده وتنافس العلماء والأدباء فى إبداعاتهم وإنجازاتهم.

ومما يدل على ما كان يزخر به بلاط هذا الأمير من العلماء ما تذكره المصادر عن أن السلطان محمود الغزنوى كتب إلى هذا الأمير المأمونى وقد علم أن ببلاطه كثيراً من العلماء الذين نبغوا فى كثير من العلوم يطلب منه أن يرسلهم إليه قائلاً " وعليك أن ترسلهم إلى بلاطى ليكون لهم شرف المثول بين يدى ونقوى على الاستفادة من علمهم وقد لبى هذا الطلب ثلاثة من هؤلاء ولكن ابن سينا وأبا سهل المسيحى لم يميلا إلى هذه الرغبة وعولا على الهرب"(١٢).

تجلى الدور الثقافى لآل مأمون وخاصة أميرهم هذا " أبوالعباس مأمون بن مأمون " فى تشجيع المناظرات العلمية ، وإنشاء المساجد التي كانت تعقد بها حلقات الفقهاء والأدباء وقد عدد المقدسى هذه المساجد التى انتشرت فى مدن الإقليم المختلفة مثل سَدور ونوزوار وزَمَخْشَر وخيوَه ودَرْغان(١٣). لم يقتصر الدور العلمى لآل مأمون على ما سبق ذكره، بل امتد ليشمل إنشاء المؤسسات العلمية والثقافية مثل المراصد الفلكية، والمدارس الفقهية داخل خوارزم وخارجها لتدريس الفقه، وعلوم السنة (١٤) .

صارت خوارزم فى عهد آل مأمون كعبة يؤمها العلماء والأدباء من كل حدب وصوب، ولم يكن الوزراء فى عهدهم أقل تشجيعاً واهتماماً منهم بالحياة الثقافية بل كانوا من رعاة الأدب و العلم و من أبرزهم الوزير أحمد بن محمد أبوالحسن السُهَيلى الخوارزمى. وكان حكيماً وكريماً وفاضلاً و قيل عنه " كان يضرب فى العلوم والآداب بالسهام الفائزة "(١٥) وقد ذكر فضله ابن سينا الذى لجأ إليه كما قال هو فى سيرته "ودعتنى الضرورة إلى الإخلال ببخارى والانتقال إلى كركانج وكان أبوالحسن السهيلى المحب لهذه العلوم بها وزيراً"(١٦). ولم يقتصر دور هذا الوزير على تشجيعه ورعايته للعلماء بل ساهم فى ازدهار الحياة الثقافية

بمؤلفاته فله كتاب "الرَّوْضَة السُهَيلية فى الأوصاف والتشبيهات"، وبأمره والتماسه صنف الحسن بن الحارث الحسونىَ فى المذهب كتاب "السُهَيْـلى" فى فقه المذهبين الشافعى والحنفى(١٧).

العلماء فى عهد آل مأمون:

ازدهرت الحركة العلمية والثقافية فى خوارزم فى عهد آل المأمون وكان من العلماء من وفد عليهم من خارج البلاد فوجد الرعاية والأمن، ومنهم من هم من أهل خوارزم وقد استقر بها وأبدع فيها ، ومنهم أيضاً من تلقى العلم فى وطنه ثم رحل إلى الأقاليم الإسلامية الأخرى ونستطيع أن نقسمهم إلى علماء العلوم النقلية وعلماء العلوم العقلية.

علماء العلوم النقلية

أولاً: العلوم الدينية

كان المذهب السائد هو المذهب السنى. ويذكر ياقوت الذى زار هذه البلاد أن جميع بلاد خوارزم كانوا على المذهب الحنفى إلا أهل خَيْوَة كانوا شافعية كما ذكر عنهم أنهم كانوا يتبرؤون من على بن أبى طالب إثر كل صلاة(١٨).

اشتهر كثير من الفقهاء والمحدثين في تلك الفترة ، ومن علماء خوارزم فى هذا المجال محمد بن إبراهيم أبوعبدالله الصَّانِعى رحل منها سنة ٣٩٠ هـ إلى بغداد وتفقه على الشيخ المعروف أبى حامد الإسْـفَرايينى ثم عاد إلى موطنه سنة ٤١٢هـ وتولى الإفتاء والتدريس بها(١٩).

ومن علماء خوارزم أحمد بن محمد بن أحمد أبوبكر الخوارزمى المعروف بالبرقانى ولد سنة ٣٣٦هـ/٩٤٨م وتلقى العلم فى كثير من الأقاليم الإسلامية وكان إماما متقناً وتوفى سنة٤٢٥هـ/١٠٣٤م. (٢٠)

ومن أشهر علماء خوارزم أيضاً الذين نعموا بالتشجيع والعطاء من آل المأمون محمد بن عبدالله بن الحسن أبوالحسين ابن اللبان، كان إماماً فى الفقه ويذكر الذهبى أنه دخل خوارزم فى أيام مأمون بن محمد بن على بن مأمون

فأكرمه وبره وأمر ببناء مدرسة فى بغداد باسمه ليدرس بها ويتجه إليها فقهاء خوارزم وكان الأمير يتعهده بالرعاية ويصله بالمال(٢١).

علماء اللغة والأدب

ضم بلاط آل مأمون أشهر علماء اللغة والأدب فى القرن الرابع الهجرى، ومن أبرز رواد مجالسهم الأديب واللغوى المشهور أبومنصور الثعالبى(٢٢) وكان قد دخل خوارزم فى عهد آل مأمون وعمل نديماً لخوارزمشاه وقد ألف باسمه كتباً كثيرة وعن ذلك يذكر البيهقى عن أبى منصور أنه كان ذات يوم فى مجلس الأمير ويتحدثون مع غيرهم من الأدباء وجرى الحديث عن كلمة "نظر" فقال خوارزمشاه "همتى كتاب أنظر فيه وحبيب أنظر إليه وكريم أنظر له"(٢٣).

ومن أبرز الأدباء فى بلاط آل مأمون أحمد بن محمد الصَّخْرى، أبوالفضل، وكان من أخص جلساء أمير خوارزم (أبي العباس مأمون بن مأمون) (٢٤). وقد أشار البيروني إلى مجالسهم الثقافية و مناظراتهم الأدبية التي جمعت بينهم(٢٥).

العلوم العقلية

ضم بلاط آل مأمون عدداً من أشهر علماء العلوم العقلية الذين ظهروا فى القرنين الرابع والخامس الهجريين / العاشر والحادى عشر الميلاديين، والذين احتلوا مركز الصدارة مع غيرهم من العلماء فى عصر النهضة وهؤلاء العلماء نبغ بعضهم وأبدع فى عدد من العلوم العقلية وعلى هذا يصعب تحديدهم فى كل علم على حدة، بل نذكر أشهرهم فى هذه العلوم:

١- ابن سينا :

هو الرئيس أبوعلي الحسين بن عبدالله بن على بن سينا ذكره المؤرخون والفلاسفة وغيرهم، يُعد من أشهر علماء بلاط آل مأمون بل هو من علماء العالم ، وهو كما يذكر ابن أبى أصيبعة " فضائله أظهر من أن تسطر"، ولد سنة ٣٧٠ هـ/ ٩٨٠م فى قرية بالقرب من بخارى ثم انتقل لبخارى ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القرآن والأدب والعلوم الرياضية، ثم أتقن العلوم الفلسفية و مهر فى علم الطب وقد أقام فى بخارى حيث نجح فى علاج الأمير نوح بن نصر

السامانى واطلع على مكتبة الأمير واستفاد من علومها[٢٦]. واضطر ابن سينا بعد اضطراب الأمور فى الدولة السامانية إلى الخروج من بخارى إلى خوارزم حيث بلاط آل مأمون، فوجد منهم الرعاية والعطاء الطيب، ويقول فى ذلك ابن سينا " ودعتنى الضرورة إلى الإخلال ببخارى والانتقال إلى كركانج ، وقدمت إلى الأمير بها وهو على بن مأمون وأثبتوا لى مشاهرة دارة بكفاية مثلى " [٢٧].

لقد أفاضت المصادر المختلفة فى الحديث عن ابن سينا ورحلته العلمية وانتاجه الغزير والسؤال الذى يطرح نفسه هو: لماذا اتجه ابن سينا إلى آل مأمون بخوارزم ولماذا وجد فى ظلهم الحماية والأمان ولماذا اضطر إلى الفرار أيضاً من بلاطهم؟

لقد نشأ ابن سينا فى بخارى وهو موطن كما ذكر كان يغلب عليه المذهب الحنفى ويتسم أمراءه بالعدل ويغلب عليهم إجلال العلم وأهله[٢٨]. وكان له أن يبحث عن موطن آخر يغلب عليه هذه السمات وهو بلاط آل مأمون فى خوارزم، فقد كان ابن سينا- كما تشير بعض المصادر- على الرغم من أنه تلقى العلم على دعاة الإسماعيلية ، من المشتغلين بالفقه الحنفى ، وتميز هذا المذهب بالتسامح الدينى فى دراسة العلوم العقلية ، وعلى هذا فقد قدم خوارزم كما يذكر هو فى زى الفقهاء يلبس الطيلسان، وصارت له الصدارة فى مجالس آل مأمون الثقافية التى جمعت بينه وبين أشهر علماء عصره مثل البيرونى[٢٩].

ظل ابن سينا في بلاط آل مأمون حتى طلب محمود الغزنوى من أمير خوارزم أن يوفد إليه من فى بلاطه من أعلام المفكرين وفى مقدمتهم "البيرونى وابن سينا". فاضطر ابن سينا إلى الفرار من بلاط آل مأمون[٣٠].

وقد أطالت المصادر فى وصف رحلة ابن سينا بين الأقاليم الإسلامية المختلفة وما تبعها من نتاج علمى ولعل ما يهمنا هو موقف آل مأمون السابق ذكره.

٢- البيرونى :

هو كما ذكرت المصادر " اسمه يغنى عن ذكر سيرته" فهو المفكر والفيلسوف والرياضى والفلكى والجغرافى والمؤرخ، وهو كما يذكر أكبر عقلية

علمية فى التاريخ وأعظم العلماء الذين ظهروا على مر العصور ومن المستحيل أن يذكر أى بحث فى الرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو العلوم الإنسانية دون الإقرار بإسهاماته العظيمة فى كل علم من تلك العلوم ، وقد أشاد بمكانته العلمية كبار مؤرخى وعلماء العالم.

ولد البيرونى فى إحدى مدن خوارزم[٣١] وعاش فى المرحلة الأولى من حياته فى بلاط إمرائها (آل عراق) فترة تعهدوه فيها بالرعاية فحفظ القرآن ودرس الفقه وتتلمذ على العالم أبى نصر منصور بن على بن عراق الذي كان عالماً فى الرياضيات والفلك[٣٢]، ثم اضطر البيرونى بعد دراسات وأبحاث فلكية أن يغادر خوارزم متجهاً إلى أمير جرجان وطبرستان شمس المعالى قابوس بن وشمكير الذى كان يتخذ من بلاطه أيضاً مركزاً للنشاط الفكرى والأدبى فشمله بعطفه ورعايته وأدرك قيمته العلمية حتى تفرغ للعلم واستطاع أن يكتب كتابه الشهير "الآثار الباقية عن القرون الخالية" الذى قدمه هدية إلى الأمير قابوس سنة ٣٩٠هـ[٣٣]. ولما عزل قابوس عن الإمارة سنة ٤٠٠هـ/١٠٠٩م لم يجد البيروني إلا الخروج من جرجان والعودة لوطنه خوارزم من جديد والتحق فى خوارزم ببلاط خوارزمشاه أبى العباس مأمون بن مأمون الذى كان من السماحة ولين النفس ومحبة العلم ما وفر له الهدوء، ومن الإغداق ما مكنه من الاستمرار فى نشاطه العلمى، فبدأ العالم الكبير فى ممارسة بحوثه ودراساته الفلكية والجغرافية وشرع هو وتلاميذه فى إنشاء مرصد فى القصر الملكى لرصد حركة الشمس والقمر والنجوم وفى حديقة القصر بنى نصف كرة من الحجارة والطين قطرها أربعة أمتار تقريباً، ووضع عليها صور البلاد كما تخيلها ورسم على تلك البلدان خطوط الطول والعرض كما اشتغل مع علماء الفلك فى حساب مساحة الكرة الأرضية[٣٤].

واستمر البيرونى فى عطائه العلمى والفكرى فى خوارزم حتى قتل أمير خوارزم (٤٠٧هـ/ ١٠١٧م) واستولى السلطان محمود الغرنوى على بلاده فأخذ كل الذخائر العلمية التى كانت تضمها مكتبة القصر كما اصطحب معه العلماء الذين كان من بينهم أبى الريحان البيرونى[٣٥].

على هذا كان لآل مأمون بفضل تشجيعهم للعلماء دور بارز في استمرار

عطائهم ، و فضلاً عما قدمه هؤلاء العلماء من إبداع ، فقد كانت المناظرات بينهم تجرى فى بلاط آل مأمون وتحت رعايتهم والنقاش لا يفارق مجالسهم ، وقد جمعت هذه المجالس بين أشهرهم وهما ابن سينا والبيرونى فكما تشير المصادر أنه كان بينهما محادثات ومراسلات[٣٦] يقول ابن أبى أصيبعة فى ترجمته للبيرونى "وكان معاصر الشيخ الرئيس وبينهما محادثات ومراسلات وقد وجدت للشيخ الرئيس أجوبة مسائل سأله عنها أبوالريحان البيرونى وهى تحتوى على أمور مفيدة فى الحكمة"[٣٧].

٣ أبوالنصر منصور بن على بن عراق:

من أشهر العلماء فى القرنين الرابع والخامس الهجريين (العاشر والحادى عشر الميلاديين) ولد فى خوارزم، لقب أحياناً بالخوارزمى نسبة لها، درس علوم عصره وبرز فى الرياضيات والفلك .

قضى أبو النصر بن عراق فترة طويلة يسعى لبناء مرصد ومدرسة لطلاب العلم فى خوارزم فسانده أمير خوارزم أبوالعباس على بن مأمون بن محمد ولبى طلبه فأنشأ مرصداً ومدرسة فى خوارزم وتقديراً لكرمه وعطائه فقد واصل أبوالنصر أبحاثه واجتهد فى دراسته حتى أنهى كتاب "المجسطى الشاهى" الذى كان يعد موسوعة فى علم الفلك وأهداه إلى أمير خوارزم أبى العباس على بن مأمون تقديراً لعطائه[٣٨].

وفى مدرسة خوارزم تتلمذ أبوالريحان البيرونى كما سبق الذكر على يد أستاذه ابن عراق وعندما تخرج البيرونى من مدرسة خوارزم أهدى كثيراً من نتاجه العلمى لأستاذه الكبير[٣٩].

ومن أهم أعمال أبى نصر ابن عراق حلوله للمثلثات الكروية ، وقد وضع عدة رسائل فى علم الفلك وصحح أغلاط بعض النظريات التى أخذ بها من سبقه من الفلكيين.وقد استفاد من نتاجه العلمى علماء العرب والمسلمين التابعين له وعلى رأسهم نصير الدين الطوسى.

وقد ظل ابن عراق فى خوارزم يواصل عطائه العلمى حتى دخل السلطان

محمود الغزنوى خوارزم وأخذ معه أبا نصر إلى غزنة فعاش هناك حتى توفي عام ٤٢٧ هـ/ ١٠٣٦م(٤٠).

٤- أبوسهل بن يحيي المسيحى:

من الأطباء المشهورين بالحكمة ، وقيل أنه معلم الشيخ الرئيس أبوعلى بن سينا علم الطب ، ولما تميز ابن سينا ومهر ألف كتباً للمسيحى وجعلها باسمه(٤١)، ألف أبوسهل فى الطب كتباً كثيرة ومفيدة و كان من العلماء الذين ضمهم بلاط آل مأمون فى خوارزم وذكر أنه ألف لهم عدداً من الكتب منها كتاب فى التعبير(٤٢) كما ألف كتاباً فى الوباء (الطاعون) للأمير أبى العباس مأمون بن مأمون(٤٣).

ومما يجدر ذكره أن أبا سهل المسيحى كان من العلماء الذين رفضوا ترك بلاط آل مأمون والامتثال لأمر محمود الغزنوى(٤٤).

٥- أبوالخير الحسن بن سوار :

طبيباً وفيلسوفاً عرف بابن الخمّار ذكره صاحب الفهرست فقال " من أفاضل المنطقيين ممن قرأ على يحيى بن عدى " (٤٥) وكانت له مجالس فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فى بغداد فى بيت الرئيس الأستاذ أبى سليمان المنطقى وكانت تضم أهل الحكمة والفلسفة مثل أبى حيان التوحيدى ومسكويه وابن زرعة وغيرهم(٤٦)، له مؤلفات كثيرة مثل " كتاب الوفاق بين راى الفلاسفة والنصارى" ثلاث مقالات، مقالة فى "الصديق والصداقة" كتاب فى "سيرة الفيلسوف" وقد ألف لأمير خوارزم " أبى العباس مأمون بن مأمون" مقالة فى امتحان الأطباء(٤٧) مما يشير إلى اتصاله به وتقديره لرعايته وعطائه، ومما يجرد ذكره أن أبا الخير كان نصرانياً، وقد تتلمذ على الشيخ أبى الخير كثيرون كان من أبرزهم أبوالفرج على بن الحسين بن هندو(٤٨).

خاتمة

يهدف البحث الي القاء الضوء علي الدور الثقافي لأسرة حكمت اقليم خوارزم من سنة ٤٠٨:٣٨٥ هـ (١٠١٨:٩٩م) وهي أسرة ال مامون ،و قد تجلي من خلال هذا البحث هذا الدور والذي تمثل في انشاء المؤسسات الثقافية و العلمية

مثل المراصد الفلكية و المدارس الفقهية داخل خوارزم و خارجها .

كما تجلي من خلال البحث رعاية هذه الأسرة للعلماء (علماء العلوم النقلية والعقلية) الذين وان نبغوا في فترة سابقة الا انهم وجدوا في ظلها ما ساعدهم علي استمرار العطاء، وقد ألف بعضهم مؤلفات هامة أهداها لأمرائها اعترافا بفضلهم و تقديرا لعطائهم.

أولاً :الهوامش:

(١) أحمد أمين: ظهر الإسلام، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الخامسة، جـ٢، صفحات ١٩١: ٢٦٥.
آدم متز:الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى أو عصر النهضة فى الإسلام، جزآن، ترجمة محمد عبدالهادى أبوريده، القاهرة ج١، ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م، ج٢ ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

(٢) ياقوت: معجم البلدان، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندى، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م ج٢، ص ٤٥٢: ٤٥٣. ذكرها ياقوت فقال خوارزم: أوله بين الضم والفتح والألف مسترقة ليست بألف صحيحة، وخوارزم ليس اسماً للمدينة وإنما هو اسم للناحية بجملتها والقصبة العظمى يقال لها اليوم الجرجانية وأهلها يسمونها كركانج وقيل أن خوارزم كانت تدعى قديما فيل.
إقليم خوارزم: حدده الجغرافيون مثل الاصطخرى فقال " هو إقليم منقطع عن خراسان وعما وراء النهر وتحيط به المفاوز من كل جانب وحدها متصل بحد الغزية فيما يلى الشمال والمغرب وجنوبية وشرقية خراسان وما وراء النهر وهى فى آخر جيحون".

وذكر المقدسى فقال " خُوارزْم كورة على حافى جيجون قصبتها العظمى بهيطل ولها قصبة أخرى بخراسان وقصبتها الكبرى كاث ويسمونها شهرستان، واسم قصبتهم الخراسانية الجرجانية"

ويذكر أيضاً لسترنج أنه كان لإقليم خوارزم قصبتان أولاهما فى الجانب الغربى أى الفارسى من نهر جيجون وتسمى الجرجانية والأخرى فى الجانب الشرقى أى التركى من النهر ويقال لها كاث.

الاصطخرى: المسالك والممالك ، القاهرة.د.ت ويذكر الاصطخرى خوارزم فيقول " لقد كان فى التقدير أن نصور نصف خوارزم فى صورة خراسان ونصفها فى صورة ما وراء النهر وبخوارزم من المدن سوى القصبة "كاث" ودرغان وهزارسب وخيوة و خشميثن وأزدخشميثن وسافردز ونوزوار وكردران خواشى وكردر وقرية بَرَاتكين ومذمنية ومردا جقان والجرجانية
المقدسى: أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم، ص ٢٨٤: ٢٨٧. وذكر المقدسى من مدنها الهيطلية غردمان، وايخان جشيرة، سدور ومن مدنها نوزوار ودَرْغان وزمخشر.
لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، بغداد ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، ص ٤٨٩.

(٣) حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٦١.

لسترنج: المرجع السابق ص ٤٩١

(٤) محمد جمال الدين سرور: تاريخ الحضارة الإسلامية فى الشرق، القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، ص ٨١: ٨٥، عصام الدين عبدالرؤوف: الدول المستقلة فى المشرق الإسلامى، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص١٥٩.

(٥) ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، أحداث سنة ٣٨٥هـ، صححه وراجعه محمد يوسف الدقاق، بيروت ، دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م ، ألطبعة الثالثة ، م٣ ، ص ٤٧١. الهيار خلعتبرى : تاريخ خوارزمشهيان تهران ١٣٨١، جاب دوم، ص ١٣، وقد اتخذ آل مأمون كركانج مقراً لحكمهم ولقبوا أنفسهم بلقب " خوارزمشاه"

بوسورث: سلسلة هاى إسلامى جاب ١٣٤٩هـ/ ش ص ١٦٩ ويشيرإلى أن خوارزم كانت خاضعة للسامانيين اسما ولكنها كانت مستقلة فعلياً.

(٦) ابن الأثير: المصدر السابق والمجلد والطبعة،ص ٤٩٠، أحداث سنة ٣٨٧هـ ، عصام الدين عبدالرؤوف: المرجع السابق، ص ١١٤.

(٧) البيهقى: تاريخ البيهقى، ترجمة يحيى الخشاب، صادق نشأت، بيروت ١٩٨٢، ص ٧٤٢، وما بعدها، عصام عبدالرؤوف،المرجع السابق، ص ١١٥- ١١٦.
الهيار خلعتبرى : المرجع السابق ص ١٤

(٨) انظر عصام الدين عبدالرؤوف: المرجع السابق، ص ٣٧٨.

(٩) المقدسى: المصدر السابق، ص ٢٨٤، ص ٢٨٧.

(١٠) ياقوت: المصدر السابق، والمجلد والطبعة ص ٤٥٥.

(١١) البيهقى: المصدر السابق، ص ٧٣٤: ٧٣٥، وانظر النسخة الأخرى الفارسية التى نشرها الأستاذان غنى وفياض ، تهران ١٣٢٤هـ ، ص ٦٦٨: ٦٧٠.

(١٢) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى، القاهرة ١٩٦٢، ج٣، ص ٣٣٤: ٣٣٥

(١٣) المقدسى: المصدر السابق، ص ٢٨٨: ٢٨٩.

(١٤) الذهبى: تاريخ الإسلام ووفَيات المشاهير والأعلام، تحقيق سعد يوسف، مجدى فتحى وآخرون، المكتبة التوفيقية، ج٢٨، ص ٤٤.

(١٥) ياقوت: معجم الأدباء،ج٥، ص ٣١: ٣٢. وانظر دهخدا: لغت نامة جلد ٣، تهران ١٣٢٥ هـ ، ش ص ٣٣.

(١٦) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، تحقيق الدكتور نزار رضا- بيروت – منشورات دار مكتبة الحياة د.ت ص ٤٣٧:٤٣٩

(١٧) ياقوت: المصدر السابق والمجلد ص ٣٢، ويذكر أن السهيلى خرج من خوارزم إلى بغداد ثم لحق بصاحب تكريت فأقام عنده إلى أن مات.

(١٨) ياقوت: المصدر السابق والمجلد، ص ٤٥٤، ص ٤٧٤.

(١٩) السبكى: طبقات الشافعية،القاهرة ، د. ت، ج٤، ص ١١٨.

(٢٠) ابن الجوزى: المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم، حيدر آباد الدكن ١٣٥٩هـ، ج ٨، ص ٧٩.

الزركلى: الأعلام، بيروت ١٩٧٩، ص ٢١٢، ويذكر أنه استوطن بغداد ومات بها وله "مسند" ضمنه ما اشتمل عليه البخارى ومسلم.

(٢١) الذهبى: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، تحقيق سعد يوسف- مجدى فتحى وآخرون، القاهرة، المكتبة التوفيقية، وقد توفى ابن اللبان فى سنة ٤٠١هـ.

(٢٢) هو أبومنصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبى النيسابورى عاش بين سنتى ٣٥٠: ٤٢٩ هـ وقيل عرف بالثعالبى لعمله فى حياكة جلود الثعالب.

انظر الثعالبى: شاهنامه ثعالبي، ترجمة محمود هدايت، جابخانه مجلس المقدمة ص١ ومن كتب الثعالبى: " لطائف المعارف" و " غرر أخبار ملوك الفرس".

(٢٣) البيهقى: المصدر السابق، ص ٧٣٥: ٧٣٦، والمعروف عن الثعالبى أنه أشهر علماء اللغة والأدب وقد ألف كتباً كثيرة، منها "فقه اللغة" وكتاب " يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر" انظر فى ذلك أحمد أمين، ظهر الإسلام، القاهرة، ١٩٧٧، الطبعة الخامسة، ج٢، ص ١٢٢.

(٢٤) ياقوت: معجم الأدباء، ج٥، ص ١٩: ٢٠، وأخبار هذا الأديب إلى ص ٣١.

(٢٥) البيهقى: المصدر السابق، ص ٧٣٥.

(٢٦) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء- تحقيق الدكتور نزار رضا- بيروت- منشورات دار مكتبة الحياة د.ت. ص ٤٣٧: ٤٣٩.

ابن خلكان: وفيات الأعيان، بيروت، دار صادر، ١٩٦٩م، م٢، ص ١٥٧.

بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ١٠٧.

وانظر ايضا : Rypka, jan :History of Iranian literature leyden 1968 p150

(٢٧) ابن أبى أصيبعة: المصدر السابق، والطبعة، ص ٤٣٩.

ابن خلكان: المصدر السابق، والجزء، ص ١٥٩. وانظر رضا زاده شفق: تاريخ الأدب الفارسى ترجمة محمد موسى هنداوي، القاهرة، دار الفكر العربى، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، ص ٦٢: ٦٣.

(٢٨) انظر محمد جمال الدين سرور: تاريخ الحضارة الإسلامية فى الشرق، القاهرة، ١٩٦٥م، ص ٨٦.

(٢٩) ابن أبى أصيبعة: المصدر السابق، والطبعة، ص ٤٥٩. دهخدا: المرجع السابق، والصفحة.

(٣٠) توفيق الطويل: العرب والعلم فى عصر الإسلام الذهبى، القاهرة ١٩٦٨م، ص ٧٠، ويذكر فى ذلك أن الغزنوى أمر بأن تنشر فى بلاد فارس صورة ابن سينا ورصد لمن يقبض

عليه جائزة سخية. دهخدا: المرجع السابق والصفحة.

(٣١) ابن أبى أصيبعة: المصدر السابق والصفحة، ص ٤٥٩، يذكر أنه منسوب إلى بيرون وهى مدينة فى السند، وقد ذكرت مصادر عديدة أن البيرونى ولد فى إحدى مدن خوارزم وهى مدينة كاث وترجم للبيرونى عديدون منهم زهير حميدان: أعلام الحضارة العربية الإسلامية، دمشق ١٩٩٥م، ص ٢٣٦، محمد جمال الفندى: دراسات فى الحضارة الإسلامية، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص ٢٧٨: ٢٧٩.

وقد أشارت المراجع إلى أن البيروني ولد سنة ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م و قيل ٣٦٣هـ/ ٩٧٣م .

وانظر أيضاً : Rypka, Jan : Ibid

وأيضاً : Holt: The Cambridge History of Islam , volume 2P502-509

(٣٢) محمد جمال الدين الفندى: المرجع السابق والصفحات. ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيان إيران تهران، ١٣٤٢، جا ع ص ٣٣٧.

(٣٣) زهير حميدان : المرجع السابق ص ٢٤٠:٢٤١

رضا زاده شفق: تاريخ الأدب الفارسى، ص ٦٤، وقد ذكر البيرونى فى هذا الكتاب تواريخ وعادات وتقاويم الأمم الخالية فى أزمان آشور وفارس واليونان والقبط وكيفية استخراج التواريخ بعضها من بعض.

(٣٤) زهير حميدان: المرجع السابق، ص ٢٣٦. انظر ذبيح الله صفا: المرجع السابق والصفحة.

(٣٥) محمد جمال الدين الفندى، المرجع السابق والصفحات.

(٣٦) بارتولد: المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٣٧) ابن أبى أصيبعة: المصدر السابق والطبعة والصفحة. ويذكر للبيرونى مؤلفات كثيرة منها" الجماهر فى الجواهر" مقاليد الهيئة" كتاب" القانون المسعودى" ألفه لمسعود بن محمود بن سبكتكين، "الزيج المسعودى" ألفه للسلطان مسعود بن محمود ملك غرنة، وقد توفى البيرونى سنة ٤٣٠ وقيل سنة ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م انظر أيضاً بارتولد، المرجع السابق،ص ١٠٩: ١١٢، التعليق على البيرونى ومؤلفاته.

(٣٨) ترجم له على أكبر دهخدا: لغت نامه جلد ٤٦ تهران، ١٣٢٥، هـ ش ص ٣٣. انظر أيضاً: جلد ٣ تهران ١٣٢٥ هـ ، ش ص ٣٣.

(٣٩) محمد جمال الدين الفندى: المرجع السابق والصفحات.

انظر: دهخدا: المرجع السابق والصفحة، ويشير إلى أن البيرونى كتب باسمه ١٢ كتاباً فى فنون الرياضيات المختلفة.

(٤٠) محمد جمال الدين الفندى: المرجع السابق والصفحات.

(٤١) ابن أبى أصيبعة: المصدر السابق والطبعة، ص ٤٣٦. دهخدا: المرجع السابق جلد ٣ تهران ١٣٢٥ هـ ش ، ص ٣٢: ٣٣.

(٤٢) ظهير الدين البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق محمد كرد على دمشق، ١٣٦٥- ١٩٤٦، ويذكر أن مولد أبى سهل فى جرجان ونشأ وتعلم فى بغداد وكان نصرانى الملة.

(٤٣) ابن أبى أصيبعة: المصدر نفسه، ص ٤٣٧، ولأبى سهل من الكتب كتاب فى "العلم الطبيعى" مقالة فى الجدرى" كتاب المائة فى الطب". دهخدا: المرجع السابق والصفحة.

(٤٤) دهخدا: المرجع السابق والمجلد والصفحات.

(٤٥) ابن النديم: الفهرست، القاهرة، ١٣٤٨، ص ٣٧٠. ويذكر ابن النديم أنه كان فى نهاية الذكاء والفطنة ومولده سنة ٣٣١هـ. انظر دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام، القاهرة، ص ٣٨.

(٤٦) أحمد أمين: ظهر الإسلام، القاهرة ١٩٧٧م، الطبعة الخامسة،ج٢، ص ١٦٣، ويعد أبوسليمان المنطقى من كبار العلماء فى القرن الرابع الهجرى، وكان رئيسهم فى ذلك الوقت.

(٤٧) ابن أبى أصيبعة: المصدر السابق ، ص ٤٢٨: ٤٢٩.

(٤٨) ابن أبى أصيبعة: المصدر نفسه، ص ٤٢٩، وأبوالفرج على بن الحسين بن هندو: كان من الأكابر

المتميزين فى العلوم الحكمية والطب كما عرف بمهارته وبراعته فى الآداب والشعر.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية والمعربة.

١- ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ- ١٢٣٨م) أبوالحسن على بن أحمد "الكامل فى التاريخ" صححه وراجعه محمد يوسف الدقاق- بيروت- دار الكتب العلمية- الطبعة الثالثة، م٧ ، ١٤١٨هـ/ ١٩٣٨م.

٢- الاصطخرى (توفى فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى) أبواسحق إبراهيم بن محمد "المسالك والممالك" ، القاهرة . د.ت

٣- ابن أبى أصيبعة (ت ٦٦٨هـ) موفق الدين أبوالعباس أحمد، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، شرح وتحقيق د. نزار رضا- بيروت- منشورات دار مكتبة الحياة د.ت.

٤- البيهقى (ت ٤٧٠هـ- ١٠٧٧م) أبوالفضل محمد بن حسين، تاريخ البيهقى، ترجمة يحيى الخشاب- صادق نشأت، بيروت- دار النهضة العربية ١٩٨٢.

٥- البيهقى (ت ٥٦٥ هـ- ١١٦٩م) ظهير الدين أبوالحسن على "تاريخ حكماء الإسلام" تحقيق محمد كرد على، دمشق، ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م.

٦- ابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) جمال الدين أبوالفرج "المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ج٨، حيدر آباد الدكن ١٣٥٩هـ.

٧- الذهبى (ت ٧٤٨هـ) شمس الدين محمد بن أحمد - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام تحقيق سعد يوسف- مجدى فتحى وآخرون، ج٢٨، القاهرة د.ت.

٨- السبكى (ت ٧٧١هـ) تاج الدين أبونصر عبدالوهاب، طبقات الشافعية ، القاهرة . د.ت

٩- ابن خلكان (ت ٦٨١هـ- ١٢٨٢م) شمس الدين أبوالعباس أحمد، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت- دار صادر، ١٩٦٩.

١٠- القفطى (ت ٦٤٦هـ- ١٢٤٨م) جمال الدين أبى الحسن "أخبار العلماء بأخبار الحكماء" القاهرة، (د.ت).

١١- المقدسى (ت ٣٨٨هـ- ٩٩٧م) شمس الدين أبوعبدالله، أحسن التقاسيم فى

معرفة الأقاليم. ليدن، ١٨٧٧م.
١٢- ابن النديم: "الفهرست" القاهرة، ١٣٤٨.
١٣- ياقوت (ت ٦٢٦هـ- ١٢٢٩م) شهاب الدين أبوعبدالله:
أ- "معجم البلدان" تحقيق فريد عبد العزيز الجندي : بيروت، دار الكتب العلمية، ج٢ ، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م
ب-معجم الأدباء" القاهرة- وزارة المعارف العمومية، ج٥، (د.ت).

ثانياً: المراجع العربية والمترجمة.

١- أحمد أمين: "ظهر الإسلام" الطبعة الخامسة، الجزء الثانى ، القاهرة ١٩٧٧م.
٢-بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية. ترجمة حمزة طاهر، القاهرة- دار المعارف، ١٩٥٨م، الطبعة الثالثة.
٣-توفيق الطويل: العرب والعلم فى عصر الإسلام الذهبى- القاهرة، ١٩٦٨.
٤-حسين إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى، الطبعة السادسة، ج٣، القاهرة ١٩٦٢.
٥-حسن أحمد محمود: "الإسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى" بين الفتحين العربى والتركى، القاهرة ١٩٦٨.
٦- دي بور : ت.ج تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة القاهرة .د.ت.
٧- رضا زاده شفق : تاريخ الأدب الفارسي ، ترجمة محمد موسى هنداوي ، القاهرة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م
٨-زهير حميدان: أعلام الحضارة العربية الإسلامية، دمشق ١٩٩٥.
٩- عصام الدين عبدالرؤوف الفقى: الدول المستقلة فى المشرق الإسلامى، القاهرة، دار الفكر العربى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
١٠- لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس كوركيس عواد، بغداد ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.
١١- محمد جمال الدين سرور: تاريخ الحضارة الإسلامية فى الشرق، القاهرة

١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.
١٢- محمد جمال الدين الفندى: دراسات فى الحضارة الإسلامية، م٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥.

المصادر والمراجع الفارسية:

١- البيهقى: تاريخ بيهقى- نشر د. يحيى. د. فياض، تهران ١٣٢٤.
٢- الثعالبى: أبومنصور شاهنامه ثعالبى ترجمة محمود هدايت جا بخانه مجلس.
٣- ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات إيران- كتابفروش ابن سينا- تهران ١٣٤٢ جاع.
٤- على أكبر دهخدا: لغت نامه جلد ٣، جلد ٤٦ تهران ١٣٢٥ هـ ش .
٥- كليفورد بوسورث: سلسلة هاى إسلامى جاب ١٣٤٩ هـ. ش.
٦- الهيار خلعتبرى: تاريخ خوارزمشاهيان تهران ١٣٨١ جاب دوم.

المراجع الأجنبية :

1- Holt,PM: The Cambridge history of islam , Cambridge at the university press 1970,volume2
2- Rypka , Jan : History of Iranian Literature, leyden, 1968

باناكيستور أول مدير لضيعة أبوللونيوس
فى فيلادلفيا (٢٥٨-٢٥٦ ق.م)

د. رجب سلامة عمران
مدرس بكلية الآداب – جامعة القاهرة

مقدمة:

تحتفظ برديات زينون(Ζήνων)[١] مدير ضيعة أبوللونيوس وزير المالية فى فيلادلفيا بمجموعة من الوثائق التى تخص باناكيستور أول مدير لهذه الضيعة (خلال عامى ٢٥٨- ٢٥٧/٢٥٦ ق.م)، الذى نقله أبوللونيوس للعمل فى منف عام ٢٥٦ ق.م. والواقع أن حياة باناكيستور وأعماله قبل أن يتولى أمر الضيعة فى فيلادلفيا غير معروفة على وجه الدقة والتفصيل، فلا نعرف عنه سوى اسمه وموطنه فقط؛ فهو باناكيستور(Πανακέστωρ) بن أنتيباتروس(Ἀντιπάτρου) من كالوندا[٢] إحدى مدن إقليم كاريا (Caria) بآسيا الصغرى، وهو نفس الإقليم الذى أتى منه زينون. وعلى الرغم من أنه يحمل فى كثير من الوثائق لقب "مساعد أو وكيل أبوللونيوس" (ὁ παρ' Ἀπολλωνιου)، وهو نفس اللقب الذى كان يحمله زينون فى سوريا أثناء إدارته لشئون أبوللونيوس هناك[٣]، فإنه لم ينل نفس الشهرة التى نالها زينون، ولعل هذا يعود إلى قلة عدد وأهمية الوثائق التى تركها باناكيستور مقارنة بالوثائق التى تركها زينون.

وتتجلى أهمية وثائق باناكيستور[٤] فى أنها تظهر الأعمال التى أشرف على إقامتها فى الضيعة بفيلادلفيا، وكذلك أعماله القليلة فى منف. وعلى الرغم من قلة تلك الوثائق فإنها تكشف- بشكل غير مباشر- عن أسباب عدم رضا أبوللونيوس

عن أداء باناكيستور مما أدى إلى نقله من إدارة ضيعة فيلادلفيا إلى العمل فى منف، وهو موقع كان بلا شك أقل أهمية.

وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الدور المهم الذى لعبه باناكيستور كأول مدير للضيعة، وعن أعماله فى فيلادلفيا، والجهد الكبير الذى بذله فى استصلاح أرض الضيعة وإعدادها للزراعة، ثم أسباب نقله من فيلادلفيا، وأخيرا أعماله فى منف، كذلك فإنها تناقش فى النهاية توقيت نقله، وكيفية إتمام هذا النقل، وذلك من خلال دراسة الوثائق التى تركها، والتى يرجع الفضل الأول إلى زينون فى الاحتفاظ بها.

- الأعمال التى قام بها باناكيستور فى ضيعة أبوللونيوس فى فيلادلفيا

منح الملك بطليموس الثانى (فيلادلفوس) وزير ماليته أبوللونيوس ضيعة مساحتها عشرة آلاف أرورة فى ضواحى فيلادلفيا بالفيوم خلال العام السابع والعشرين من حكمه (٢٧ أكتوبر ٢٥٩- ٢٦ أكتوبر ٢٥٨ ق.م)[٥]، فاختار أبوللونيوس باناكيستور مديرا لها. وقام هذا بدوره بالاستعانة بعدد من المعاونين وكان أشهرهم مارون (Μάρων)[٦]، والإخوة الثلاثة داميس[٧](Δᾶμις) وإتيارخوس[٨] (Ἐτεάρχους) وسوستراتوس[9] (Σωστράτους)، وكذلك ديودوروس[١٠] (Διόδωρος)، وياسون[١١](Ἰάσων)، وكليتارخوس[١٢] (Κλεϊταρχως).

ولم تكن أرض الضيعة كلها مناسبة للزراعة حيث كانت مليئة بالأحراش والمستنقعات، ولذلك كانت مهمة باناكيستور الأولى هى تطهير الأرض من هذه الأحراش بقطعها وحرق جذورها (ξυλοκοπία καὶ ἐμπυρισμός)[١٣]، أى تحويل أرض الضيعة إلى أرض قابلة للزراعة. وكان باناكيستور يخضع لتوجيهات أبوللونيوس مباشرة (أو من خلال وسطاء) من أجل بذل الجهد فى هذا الأمر. وقد كلف أبوللونيوس طبيبه أرتيميدوروس[١٤]('Αρτεμίδωρος) بنقل بعض التعليمات إلى باناكيستور- كما ورد فى إحدى الوثائق[١٥]-. وكان الطبيب

أرتيميدوروس قادما من بوباسطه (تل بسطه) إلى منف، وطلب منه أبوللونيوس أن يزور باناكيستور إذا سنحت له الظروف، لكن ضغط العمل حال دون ذلك، فكتب أرتيميدوروس إلى باناكيستور خطابا لينقل إليه تعليمات أبوللونيوس، يقول ارتيميدوروس: ((لقد نما إلى علمه- يقصد أبوللونيوس- أن العشرة آلاف أرورة (أرض الضيعة) لم تزرع كاملة، لذلك فقد طلب منى أن أخبرك أن تعمل على تطهير كل الأرض من الأحراش، وأن ترويها كلها، وإذا كان ممكنا أن تزرعها كلها من محصول (...)، وإذا لم تكن هناك (بذور من هذا المحصول) فلتزرع الأرض كاملة بالسمسم، ولا تترك أى جزء من الأرض بلا زراعة))[١٦]. وأضاف ارتيميدوروس: ((وقد أعطى- أى أبوللونيوس- تعليمات لكى تستأجر أى عدد من العمال ليقوموا بعملية عزق الأرض وبذرها بالبذور، وآخرين لمساعدتهم، افعل هذا طالما أن هناك وقتاً للبذر))[١٧].

وكان أبوللونيوس يعلم أن قيام باناكيستور بهذا يتطلب أن تكون لديه سيولة مالية لاستئجار هذا العدد من العمال، لذلك قال الطبيب أرتيميدوروس: ((بناء على أوامر أبوللونيوس فإننى قد أمرت كلا من زينون وأرتيميدوروس المقيمين فى منف أن يمداك بكل ما تحتاجه من الأموال من أجل هذا العمل. قم بعمل الترتيبات اللازمة للحصول على هذه الأموال لأنها سوف تعطى لك، وقد أخبرانى- زينون وأرتيميدوروس- أنهما أعطيا بالفعل مارون - مساعد باناكيستور- مبلغ عشرة آلاف دراخمة))[١٨].

لابد أن أخبار الضيعة كانت تصل إلى أبوللونيوس باستمرار؛ لأننا نجد أنه أرسل إلى زينون رسالة[١٩] يخبره فيها بأن باناكيستور لم يستطع أن يستصلح أرض الضيعة كاملة، وأن هناك أجزاء كبيرة منها لازالت مجدبة (ξυλῖτις) على الرغم من الأموال التى أنفقت عليها، لذلك يقول أبوللونيوس لزينون أنه أمر باناكيستور ببذر الأرض واستصلاحها، ليس هذا فحسب بل إن أبوللونيوس أمر باناكيستور((ألا يترك أى جزء منها مجدبا أو بدون زراعة))[٢٠]. وهكذا تعبر الرسالتان عن أن أبوللونيوس كان يتتبع جهود باناكيستور فى استصلاح الأرض وزراعتها، وكانت عملية استصلاح الأرض وتجهيزها للزراعة تتطلب استئجار

العمال اللازمين للقيام بهذا العمل، ولعل هذا يفسر كثرة الإيصالات[٢١] الخاصة بتلقى بعض العمال أجرا نقديا من باناكيستور نظير القيام بتطهير الأرض من الأحـــراش بقطعها وحرق جذورها.

والملاحظ على هذه الإيصالات أن كثيراً منها- وغيرها من إيصالات العمل فى مشروعات الرى أو حتى نقل المحاصيل - مكتوباً باليونانيـــة وبالديموطيقيـــة، وهذا اتجاه يشير إلى الكتابة بلغة أهل البلاد الأصليين؛ لأن القطاع العـــريض مـــن العاملين فى استصلاح أرض الضيعة كانوا من المصريين ممـــن يجهلـــون اللغـــة اليونانية، وبالتالى كان الإيصال يكتب بالديموطيقية- إلى جانب اليونانية- حتـــى يكون معلوما لهم المبالغ التى يتقاضونها، كذلك فإن هذه الظاهرة تعكـــس حـــرص باناكيستور فى التعامل مع العمال المصريين.

وفى إحدى هذه الإيصالات[٢٢] المؤرخةُ بيوم ١٣ أكتوبر٢٥٧ ق.م يقر أحد المواطنين، ويدعى ساموءس (Σαμῶυς) بن امينّيوس (Ἀμεννέως)، تسلمه مبلغ دراخمتين وثلاث أوبولات من باناكيستور نظير قيامه بتطهير الأرض من الأحراش بقطعها وحرق جذورها (εἰς ξυλοκοπίαν καὶ ἐμπυρισμὸν) من مساحة أرورة من أراضى الضيعة. ويظهر نفس هذا العامل فى إيصال آخر مؤرخ بيوم ٢٧ أكتوبر ٢٥٧ ق.م، وهو يتلقى مبلغ عشر دراخمات للقيام بنفس العمل فى مساحة أربع أرورات، حيث يقول: ((أقر أنا ساموس بن امينّيوس أننى تسلمت من باناكيستور وكيل أبوللونيوس عشر دراخمات من أجل القيام بتطهير أربع أرورات من الأحراش بقطعها وحرق جذورها))[٢٣]. وفى إيصال[٢٤] آخر نجد أن باناكيستور قد دفع لشخص يدعى باسيس(Πᾶσις) مبلغ ٥ دراخمات مقابل قيامه بنفس العمل السابق لمساحة أرورتين. وقد جاء على لسان باسيس قوله: ((أقر أنا باسيس بن سامويتوس أننى تسلمت من باناكيستور وكيل أبوللونيوس من خلال هيجيسيوس خمس دراخمات مقابل قيامى بتطهير أرورتين من الأحراش بقطعها وحرق جذورها))[٢٥].

وقد ذكر باسيس أنه حصل على هذا المبلغ من باناكيستور من خلال وسيط يدعى هيجيسيوس (῾Ηγήσιος)، الذى يبدو أنه كان يعمل وسيطا أومقاولا لتوريد عمال للضيعة؛ لأنه ظهر فى إيصال آخر وهو يتلقى خمس دراخمات من باناكيستور نيابة عن شخص آخر قام بنفس العمل فى مساحة أرورتين[٢٦]، وجاء فى هذا الإيصال على لسان العامل قوله: ((أقر أنا كلايتوس بن نيكادويوس أننى تسلمت من باناكيستور وكيل أبوللونيوس من خلال هيجيسيوس خمس دراخمات مقابل قيامى بتطهير أرورتين من الأحراش بقطعها وحرق جذورها))[٢٧]. كذلك تكرر حصول عاملين آخرين من باناكيستور أيضا على مبلغ أثنتى عشرة دراخمة وثلاث أوبولات نظير القيام بنفس العمل فى مساحة خمس أرورات[٢٨].

وتشير جميع الإيصالات السابقة إلى أن معدل الأجر بالنسبة للعمل فى تجهيز الأرورة الواحدة للزراعة (أى القيام بتطهير الأرض وتقطيع الحشائش وحرق الجذور) هو دراخمتان وثلاث أوبولات، بصرف النظر عن المدة التى يستغرقها هذا العمل.

أما أدوات العمل في تنظيف الأرض وحرق الجذور فقد كان باناكيستور يسلمها إلى العمال فى حالة الاحتياج إليها مقابل إيصال مكتوب يوضح فيه الأدوات التى تسلموها، والغرض منها، وهذا ما يوضحه أحد الإيصالات، حيث يعلن أحد العمال، ويدعى هرمياس(῾Αρμᾶς)، أنه تسلم من باناكيستور عدد عشرة بُلط (πελέκεις δέκα) من أجل القيام بتقطيع الأحراش (ἐὶς τὴν ξυλοκοπίαν) فى شهر مسرى من العام التاسع والعشرين من حكم الملك بطليموس فيلادلفوس[٢٩].

ومن العمليات المهمة اللازمة لتجهيز الأرض للزراعة عملية المسح التى أوجبها فى أحيان كثيرة فيضان النيل؛ لأنه كان يغير حدود الأرض ومعالمها، إلى جانب ذلك فقد كانت عملية المسح إحدى متطلبات التخطيط الاقتصادى الجيد للإنتاج الزراعي، وتطبيقا لهذا الهدف فقد كان أبوللونيوس حريصا على حساب مساحة الأرض المستصلحة من أرض الضيعة، وتلك التى بقيت دون استصلاح؛ ففى إحدى

الرسائل نجد أبوللونيوس يخبر زينون أنه أمر زويلوس أن يرسل المسَّاحين من أجل عمل مسح لقطعة محددة من الأرض المستصلحة بعد أن أظهر عدم رضاه لوجود مساحات كبيرة من أرض الضيعة لازالت مليئة بالأحراش والحشائش[٣٠].

وكان باناكيستور يتولى بنفسه الإشراف العملي على مسح أراضى الضيعة، إذ تسجل إحدى الرسائل[٣١] التى أرسلها إلى زينون قيامه بتقديم تقرير عن مقاسات وحدود قطعة من أرض الضيعة قام بمسحها. أما عن هدف المسح لهذه القطعة؛ فلعلها كانت قطعة أرض زراعية يرغب أبوللونيوس فى زراعتها بنبات معين.

وقد تجرى عملية المسح أيضا قبل الحصاد من أجل تقدير[٣٢] نصيب المزارع من المحصول خصوصا فى حالة الأراضى التى كان يستأجرها مزارعون لقاء نسبة من المحصول، وكان هذا النوع من المسح شائعا بالنسبة للغلال خصوصا فى الفيوم خلال العصر البطلمى، وكان يتم عادة خلال الأسابيع الأخيرة قبيل الحصاد[٣٣]. وتشير الوثائق[٣٤] بجلاء إلى مسئولية الكاتب الملكى عن عملية المسح، غير أن حضوره شخصيا لم يكن أمراً ضروريا؛ لأنه من غير المنطقى أن ينزل الكاتب الملكى إلى كل قرى مصر ويقوم بمسحها، بل كان يقوم بهذا كل كاتب في قريته فى حضور نائب أو وكيل عن الكاتب الملكى، ثم يرسل سجلاته إلى الكاتب الملكي الذى يقرها في عاصمة المديرية. وعلى الرغم من ذلك فإن هناك ما يثبت قيامه بنفسه بالمشاركة فى هذه العملية فى بعض الأحيان[٣٥]، وكان يشارك فى هذه العملية إلى جانب الكاتب الملكى موظفون آخرون مثل كاتب القرية والإيكونوموس وعدد من المساحين ومعينى الحدود. وتدل إحدى الوثائق[٣٦] على أن وجود كلّ من الكاتب الملكي والإيكونوموس كان أمرا مهما من أجل إتمام عملية المسح، لذلك طلب باناكيستور حضورهما إلى فيلادلفيا، غير أن((الكاتب الملكى وباوس مندوب زوبيريون وصلا بعد اثنى عشر يوما من استدعائهما، وفى وجودهما ولمدة خمسة أيام تم مسح الأرض وفقا لمساحة كل مزارع ونوع المحاصيل))[٣٧].

وقد كان من أهم عوامل نجاح العملية الزراعية هو إقامة شبكة للرى تصل بالمياه لكل جزء من الأرض، ثم الحفاظ على كفاءة هذه الشبكة من جسور وسدود وقنوات ومجارٍ مائية وصيانتها باستمرار. ولدينا بعض المعلومات عن شبكة الرى

فى ضيعة أبوللونيوس يتضح منها أن أهم العمليات تم خلال العام السابع والعشرين من حكم فيلادلفوس (٢٧ أكتوبر ٢٥٩- ٢٦ أكتوبر ٢٥٨ ق.م)[٣٨]، كما تبرز ذلك إحدى البرديات[٣٩] التى تتضمن خطة لإنشاء عدد من السدود والقنوات والمصارف فى ضيعة أبوللونيوس، إلى جانب حساب التكلفة الكلية التى بلغت ٦٨٠٠ دراخمة[٤٠]، وتدل هذه التكلفة العالية على أن هذه الأعمال والمشروعات كانت كبيرة.

وبعد أن تولى باناكيستور إدارة الضيعة كان عليه أن يبذل الجهد فى حفر القنوات وصيانة السدود من خلال استئجار العمال اللازمين للقيام بأعمال الصيانة، والذين كانوا يتلقون أجورهم منه، حيث نجد اثنين من العمال يقران بتلقيهم أجرا نقديا مقداره أربع عشرة دراخمة نظير العمل فى إصلاح أحد الجسور أو السدود العرضية (Τό διάχωμα) الموجود فى ضيعة أبوللونيوس[٤١]. وفى إيصال ثان نجد باناكيستور يدفع- من خلال وسيط يدعى بوجاتوس (Πογᾶτος)- أربع دراخمات فقط مقابل نفس العمل لعامل يدعى حوروس (῟Ωρος) ذكر فى الإيصال أنه قائد عشرة (δεκάταρχος)[٤٢]. ونلاحظ من خلال الإيصالين أن العمل المنفذ واحد فى الحالتين، غير أن الأجر المدفوع فى الحالتين مختلف تماما، حيث إنه فى الحالة الأولى مقداره أربع عشرة دراخمة، بينما فى الثانية مقداره أربع دراخمات، ولعل الاختلاف فى الأجر يعود إلى اختلاف عدد العمال حيث كانا اثنين فى الحالة الأولى، فى حين أنه كان هناك عامل واحد فقط فى الحالة الثانية، وأيضا اختلاف طبيعة العمل وظروفه وعدد أيامه ومساحة العمل حيث إنها كانت أصعب فى الحالة الأولى من الحالة الثانية مما أدى إلى رفع قيمة الأجر المدفوع من باناكيستور.

وفى إيصال ثالث[٤٣] نجد شخصا يدعى نيكياس قد دفع مبلغ عشرة أوبولات لعدد عشرة عمال نظير القيام بإصلاح أحد السدود فى أرضه، وهذا يعنى أن أجر العامل للقيام بهذا العمل هو أوبول واحد فقط، وهو معدل متدنٍ للغاية عما كان يدفعه باناكيستور.

كذلك نجد أن باناكيستور كان مهتما بالقنوات والسدود الموجودة خارج نطاق الضيعة، والتى قد تؤثر على وصول المياه للضيعة، وهذا يفسر اهتمامه بإرسال مهندس الرى المدعو كوموابيس (Κομοᾶπις)[٤٤] إلى قرية تانيس لإصلاح أحد السدود هناك، وذلك تنفيذا لطلب زويلوس (Ζωΐλος) الإيكونوموس[٤٥]. وأحيانا كان يتم إرسال عمال من فيلادلفيا إلى منف أيضا من أجل إصلاح السدود هناك كما تدل على ذلك إحدى البرديات[٤٦] التى تعود لفترة وجود باناكيستور فى فيلادلفيا، وبالتالى فإن باناكيستور له علاقة بمحتواها. فقد كتب شخص يدعى هرمياس من سكان فيلادلفيا إلى أبوللونيوس قائلا: ((أتعهد الآن بإصلاح نفس السد أو الجسر الذى يبلغ ارتفاعه من القاعدة حتى القمة ١٢ ذراعاً، بشرط موافقة الإيكونوموس والمهندس الرئيس- مهندس الرى بأرسينوى-، وأن أتلقى مبلغ واحد تالنت من الخزانة، ووفقا للمعتاد سوف نطلب تزويدنا بالفؤوس التى سوف نردها))[٤٧]. إن اقتران موافقة الإيكونوموس ومهندس الرى على القيام بهذا العمل يدل على أن لهما دوراً كبيراً فى الأعمال الخاصة بصيانة الجسور والسدود من أجل الحفاظ على كفاءة شبكة الرى.

وكانت هذه الأعمال المرتبطة بالرى تجرى تحت إشراف مهندسى الرى بإقليم أرسينوى، ويشارك فيها الكثير من العمال والمشرفين والحرفيين. لذلك علينا أن نتوقع بعض المشاكل التى تظهر بينهم وبين مدير ضيعة أبوللونيوس. وتظهر إحدى المراسلات نوعا من هذه المشاكل التى حدثت بين باناكيستور وكليون[٤٨](Κλέων) مهندس الرى بسبب العطل الذى أصاب إحدى القنوات الصغيرة، ويبدو أن كليون تغافل عن أمر صيانتها وإصلاحها فأثرت على رى أرض ضيعة أبوللونيوس، فكتب باناكيستور رسالة غاضبة إلى كليون جاء فيها[٤٩]: ((من باناكيستور إلى كليون، بعد التحية. لقد أرسلنا إليك خطابا فى التاسع والعشرين لترسل إلينا عمالا لترميم منحنيات القناة الصغيرة[٥٠] (μικρά[ν] λιμνήν)، إلا أنه يبدو أنك لم تهتم بالمرور علينا فى أثناء ذهابك إلى البحيرة الصغيرة. ما كان يليق بك أن تفعل ذلك، بل كان من الواجب أن تمنحنا بعض الوقت، وأن تستفسر منا بعد أن لاحظت أن الأرض غير مروية، لماذا هى كذلك؟ إنك لم تعين مسئولا عن البحيرة الصغيرة

دون غيرها، بل أيضا عن هذا المكان، ولهذا احضر غدا لمقابلتنا عند الهاويس للإشراف على ما يجب أن تقوم به من عمل لجعل المياه تجرى بعد المنحنيات؛ لأننا نفتقد الخبرة لعمل ذلك، وسوف نجهز لك العمال الضروريين وباقى الأدوات التى تحتاجها، أى كل ما تأمر به. أما إذا لم تحضر فسوف نكتب مضطرين إلى أبوللونيوس قائلين: إن أرضه وحدها [من بين أراضى إقليم ارسينوى] بدون رى، بالرغم من استعدادنا لتقديم كافة الأشياء الضرورية))[٥١].

وتكمن أهمية هذه الرسالة فى أنها تظهر ممارسات باناكيستور وضغوطه على كليون مهندس الرى، وتهديده بشكل مباشر من أجل ضيعة أبوللونيوس، ولعل خوف باناكيستور من مساءلة أبوللونيوس له كانت الدافع وراء هذا التهديد، كما أنها تظهر أيضا نوعا من المضايقات التى واجهها كليون فى أداء عمله.

كذلك تظهر الوثائق أن باناكيستور لعب دورا مهما فى إمداد مزارعى الضيعة بالتقاوى أو البذور الجيدة من أجل ضمان محصول جيد ووفير، حيث كان يحصل على هذه البذور أو التقاوى من زويلوس الإيكونوموس الذى كانت لديه تعليمات من أبوللونيوس بضرورة مساعدة باناكيستور، وتوفير ما يحتاج إليه منها، وهذا ما تؤكده ثلاث مراسلات بين باناكيستور وزويلوس الإيكونوموس، إذ كتب زويلوس إلى باناكيستور بخصوص بذور الحشائش (τοῦ σπέρματος τοῦ χόρτου) التى طلبها أبوللونيوس قائلا: ((كتبت إلى كراتون لكى يعطيك طلباً- أو أمراً كتابياً- للسيتولوجوس كى يسلمك ١٠٠ إردب من بذور الحشائش التى طلب أبوللونيوس ان نسلمها لك. أرسل أحد الأفراد إليه لكى يتسلم مستنداً لصرف البذور))[٥٢]. وفى خطاب آخر يخبر زويلوس باناكيستور أنه أرسل إليه بذور الحشائش، والكتان (λίνου σπέρματος)، وتسلمها أحد مساعديه. كما يخبره بأنه سوف يرسل إليه بذور الخشخاش (μήκωνα) عندما يجدها[٥٣]. وكان باناكيستور قد طلب فى وقت سابق من زويلوس إمداده ببعض البذور فرد عليه زويلوس فى خطاب مماثل قائلا: ((تسلمت الخطاب الذى أرسلته لى بخصوص طلب بذور، لكن رجالى الآن مشغولون لأنهم يحضرون أحد الاحتفالات فى اللابيرانث، وأنه بمجرد عودتهم سوف أطلب منهم

أن يبحثوا عن البذور ويحضروا أكبر كمية ممكنة منها، وسوف أكتب إليك كى ترسل من يتسلمها))[٥٤].

وكان المزارع يصرف هذه التقاوى أو البذور من خلال أوامر كتابية موجهة من باناكيستور إلى مساعديه كليتارخوس وأندرون (Ἄνδρων). وفى احد هذه الأوامر الموجهة من باناكيستور إلى كليتارخوس وأندرون، نجده يأمرهما بصرف ثلاثة أرادب من بذور الشعير(κριθῶν)، ومثلها من بذور القمح (πυρῶν) لأحد المزارعين على سبيل القرض (δάνειον) من أجل الزراعة[٥٥]. وفى أمر مماثل نجد باناكيستور يأمر نفس الرجلين (كليتارخوس وأندرون) بتوزيع البذور على عدد آخر من المزارعين الذين ذكرهم وقرين كل منهم كمية من بذور القمح أو الشعير التى يتسلمها على سبيل القرض[٥٦]. وفى أمر ثالث يطلب باناكيستور من نفس الرجلين توزيع المزيد من البذور على المزيد من المزارعين[٥٧]، ربما لأن التى حصل عليها كل منهم لم تف بحاجته.

أما عن طريقة استغلال أو زراعة أرض الضيعة فيبدو أنها كانت تستغل بطريقتين:-

الطريقة الأولى: قيام موظفى الضيعة بزراعة أجزاء منها بمساعدة عمال مأجورين تحت إشراف باناكيستور، وكانوا يتلقون أجورا نقدية لقاء هذا العمل، وقد سجل هذا عدد من الإيصالات[٥٨] التى كتبت من نسختين باليونانية والديموطيقية، وهذا يدل على أن عددا كبيرا من هؤلاء العمال كانوا من المصريين ممن لا يجيدون اللغة اليونانية، وكان بعض هؤلاء العمال يأتى أحيانا من خارج فيلادلفيا مثل العامل ثيون (Θέων) الذى جاء من كانوب إحدى قرى ارسينوى[٥٩]، وقام بزراعة مساحة خمس أرورات بالخروع، وهذا ما جاء على لسانه حين ذكر فى أحد الإيصالات: ((تسلمت أنا ثيون بن بروتارخوس مبلغ دراخمتين وثلاثة أوبولات من أجل زراعة مساحة ٥ أرورات بالخروع))[٦٠]. وفى إيصال آخر[٦١] نجد ثلاثة من العمال يقرون بتلقيهم أجراً من باناكيستور مقابل زراعة الكروم فى أرض الضيعة.

الطريقة الثانية: تأجير أجزاء من أرض الضيعة لمزارعين مصريين من خلال عقود مع مدير الضيعة، وقد تولى باناكيستور- كمدير للضيعة - أمر إبرام هذه العقود، غير أن حدوث مشكلات وخلافات بسبب هذه العقود كان أمراً واردا، ولدينا حالتان من هذه المشكلات مع مزارعين مصريين.

- **الحالة الأول** سجلتها إحدى الوثائق[٦٢] التى تعود لعام ٢٥٧ ق.م، وهى عبارة عن شكوى مقدمة إلى أبوللونيوس ضد داميس من جماعة من المزارعين الذين قدموا من مديرية هيليوبوليس، ولا نعرف على وجه اليقين هل جاءوا للاستقرار بشكل دائم، أم مجرد إقامة موسمية بهدف العمل فى ضيعة أبوللونيوس؟ لكن الثابت أنهم كانوا كثيرين؛ لأنه كان لهم أكثر من ثلاثة من شيوخ المزارعين، وكانوا قد وقعوا عقدا لإيجار مساحة ألف أرورة من أرض الضيعة لزراعتها قبل مجيئهم مع أبوللونيوس نفسه، لكن عند وصولهم فيلادلفيا بدأت متاعبهم حيث قالوا فى شكواهم: ((سحب داميس منا ٢٠٠ أرورة، وعندما اعترضنا قام بالقبض على ثلاثة من شيوخ مزارعينا وأجبرهم على التوقيع على تنازل عن العقد (γραφὴ ἀποστάσου). وعلى الرغم من أننا كنا نرغب فى ترك الألف أرورة، وطلبنا منه أن يمهلنا حتى نقوم ببذر الأرض وزراعتها، إلا أنه رفض وفضل أن تبقى الأرض دون زراعة. وهناك أيضا موظف آخر- مصرى- من الأشرار منعنا من الاستقرار فى المدينة (فيلادلفيا)، بل إنه يطرد كل من يحاول القدوم إليها))[٦٣].

لكن ما هو مدى صحة ما يقوله هؤلاء؟ نحن لم نطلع على وجهة النظر الأخرى، لكن يبدو أنهم كانت لديهم خبرة زراعية كبيرة، كما كانوا أيضا أصحاب بلاغة حيث إنهم فى نهاية شكواهم عبروا عن رأيهم فى إدارة الضيعة موجهين حديثهم لأبوللونيوس قائلين: ((هناك أخطاء كثيرة فى إدارة العشرة آلاف أرورة، لأنه ليس هناك شخص لديه الخبرة فى العمل الزراعى، لذلك فإننا نناشدك - إذا رغبت- أن تستدعى بعضنا، واسمع ما نريد أن نقوله لك))[٦٤].

وفى شكوى ثانية من هؤلاء المزارعين مقدمة لزويلوس الإيكونوموس[٦٥] بخصوص نفس الموضوع يقولون:((هذه الشكوى الثالثة التى نقدمها لأنك المسئول

عن المديرية، إضافة إلى هذا فإن أبوللونيوس تحدث معك بخصوصنا. اعلم أننا نعانى من خسائر كثيرة خلال إقامتنا هنا، وقد تجاهلنا داميس، ولم يُعرنا أى اهتمام. وبالنسبة للأحراش الموجودة فى الأرض فإنها يجب أن تزال، وقد منعنا (من القيام بهذا)، والآن وبسببه (أى داميس) هناك خطورة على الأرض إذا بقيت كذلك))[٦٦]. ولم يكتف هؤلاء بهذا، بل إنهم كرروا نفس مطلبهم الخاص بلقاء أبوللونيوس حين قالوا لزويلوس: ((يبدو أنه من الأفضل أن تقدمنا لأبوللونيوس؛ لأنه هناك أشياء معينة نرغب فى أن نخبره بها وذلك لمصلحته))[٦٧]. وتكشف هاتان الرسالتان بما لا يدع مجالا للشك القصور الذى كانت عليه إدارة الضيعة تحت إدارة باناكيستور، ولعل هذا ناتج بالأساس عن قلة خبرة باناكيستور الزراعية، وتركه بعض الأمور المهمة تحت تصرف مساعديه. ولعل داميس قد أقدم على سحب الأرض من هؤلاء الفلاحين نتيجة إحساسه بعدم الارتياح تجاههم؛ لأنهم ربما انتقدوا إدارة الضيعة، وبلغه ذلك، فأراد أن يتخلص منهم قبل أن يحدثوا وقيعة بينه وبين أبوللونيوس[٦٨] الذى كان يستجيب أحيانا لمثل هذه الشكاوى، حيث إنه طلب التحقق من صحة إحدى الشكاوى، وهدد بمعاقبة أحد معاونى داميس إذ ثبتت إدانته فى هذه الشكوى[٦٩].

- **الحالة الثانية:** سجلتها وثيقة طويلة من أرشيف زينون، وهى عبارة عن خطاب أرسله باناكيستور[٧٠] إلى أبوللونيوس وأرفق صورة منه إلى زينون، يعرض فيه تفاصيل الخلاف الذى نشب بينه وبين مجموعة من المزارعين المصريين الذين استأجروا قطعة أرض فى الضيعة عام ٢٥٩ ق.م لزراعتها بالقمح وفقا لمبدأ المشاركة فى المحصول، أى اقتسام المحصول الناتج بمقدار الثلث للمالك والثلثين للمستأجرين، وهذا النوع من العقود كان شائعا ومعروفا لجمهرة المستأجرين المصريين[٧١].

وعلى الرغم من أن الاتفاق كان قبل موسم الزراعة فإنه بعد أن تمت زراعة الأرض، ويبدو أنها كانت جيدة مما أثار طمع أبوللونيوس فى الاستفادة من المحصول، فرغب فى تغيير شروط التعاقد بأن يتم تقييم المحصول قبل الحصاد وليس بعده[٧٢]، وكان هذا الأمر غريبا على المصريين. وقد احتاج باناكيستور مدير

الضيعة اثنى عشر يوما لجمع الموظفين- الكاتب الملكى والإيكونوموس- للقيام بعمل مسح للأرض وفقا لمساحة كل مستأجر، ونوع المحصول المنزرع، وقد اعتقد باناكيستور أنهما قادران على حمل الفلاحين المصريين على قبول هذا النظام الذى فرضه أبوللونيوس على الرغم من أنه كان مغايرا لما اتفقوا عليه من قبل مع أبوللونيوس نفسه. أما عن موقف الفلاحين فيقول باناكيستور:((طلبوا وقتا للتفكير فى هذا العرض، وبعد أربعة أيام دخلوا فى إضراب واعتصموا فى الحرم المقدس للمعبد، وأعلنوا أنهم لا يريدون أية تسوية أكانت عادلة أم غير عادلة، بل طالبوا بحقهم فى المحصول))[٧٣].

لقد انسحب المزارعون إلى المعبد رافضين أية صيغة مجردة لتقدير محصول لا يزالينمو فى الحقول، ومهددين بترك الحقول مضحين بكل شئ، ومطالبين بالاتفاق الموقع بين الطرفين من قبل. ولقد كان لجوء المزارعين إلى المعبد هو استجابة قوية فى مواجهة هذا الظلم، وعدم احترام شروط العقد، وفى ذات الوقت كان أمرا تقليديا حيث كان المصريون يلجأون لهذه المؤسسات المحلية القديمة (المعابد) فى مواجهة الضغط المالى من قبل الدولة[٧٤].

ولم يستطع باناكيستور أن يلزمهم بشئ حتى مع توبيخهم، فترك المكان وذهب إلى مكان آخر ملتمسا المساعدة، لكن بلا جدوى، وكان عليه أن يعود إلى فيلادلفيا ليطلب من المزارعين تقديم اقتراحات أو حلول (ὑποτίμησις)، وهذا ما فعله الفلاحون بالفعل. وقد أرسل باناكيستور هذه الاقتراحات أو الحلول إلى أبوللونيوس[٧٥].

إن أهم ما تطرحه هذه الوثيقة من دلالات هو غرابة الإجراءات البطلمية على المصريين، وتراجع الإدارة البطلمية عن عقودها واتفاقاتها من وجهة نظر المزارعين المصريين، كما تكشف الوثيقة عن وجود قصور فى أداء باناكيستور لأنه فشل فى إقناع المزارعين المصريين، غير أن الأهم من ذلك هو أنها تفتح الباب للحديث عن العلاقة بين الفلاحين المصريين والإغريق فى ريف مصر، تلك العلاقة التى نظر إليها جين بينجن[٧٦] (Jean Bingen) على أنها علاقة بين نمطين أو نظامين كان من الصعوبة بمكان حدوث توافق بينهما.

وكانت تقع على عاتق باناكيستور مسئولية نقل المحاصيل المطلوب إرسالها إلى أبوللونيوس من الحقول فى فيلادلفيا بعد الحصاد إلى كيركى الميناء النهرى الرئيسى لأسطول أبوللونيوس[77]. وقد تطلبت هذه العملية توفير عدد من دواب النقل كالحمير والبغال. ففى إحدى الرسائل من باناكيستور نجده يوجه الشكر إلى زينون على أنه أرسل إليه أعدادا إضافية من الحمير، وأنه- أى باناكيستور- سيقوم باستئجار عدد من سائقى الحمير من القرى المجاورة له[٧٨]، وهذا ما تؤكده بعض الإيصالات؛ ففى أحد هذه الإيصالات[٧٩] نجد أحد الأشخاص المدعو نيكياس (Νικίας) يحرر إيصال تسلمه راتبه من باناكيستور، إلى جانب أجرة مدفوعة لعدد ستة من سائقى الحمير الذين تقاضى كل واحد منهم دراخمة وأبولاً ونصف. وجدير بالذكر أن سائقى الحمير كانوا مسئولين عن الكمية التى يحملونها، حيث كتب أحد الأشخاص ويدعى نيكون (Νίκων) إلى باناكيستور خطابا يبلغه فيه بفقدان زيت الخروع الذى أعطاه لعدد من سائقى الحمير، ويطلب منه أن يأمر نيكياس- الذى ربما كان هو المتعهد أو المسئول عن سائقى الحمير- إما أن يسترد الزيت من السائقين، أو يسترد قيمته التى كانت أربع دراخمات حسب كلام نيكون[٨٠].

وبخصوص المحاصيل التى كان يزرعها باناكيستور فى الضيعة، فقد كان أبوللونيوس يرسل إليه تعليمات مباشرة بخصوص ما يجب زراعته من المحاصيل التى سجلت أوراق باناكيستور عددا منها. فنجد قصب السكر (μοσχεύσωμεν)، وكان يزرع عن طريق العقل الجذرية (μοσχεύματα)[٨١]، وأشجار الفاكهة مثل التفاح (μηλέας)- خصوصا من النوع الذى ينمو فى فصل الربيع (ἐαρινὰς)- والكمثرى (ἀπίους) التى أرسل زينون شحنة من أشجارها من الإسكندرية إلى باناكيستور لزراعتها فى فيلادلفيا[٨٢]، وكذلك الخروع الذى أرسل إليه شتلات[٨٣] منه ليزرعها فى أرض الضيعة[٨٤]، إلى جانب البازلاء والحمص والخشخاش والحشيش والسمسم والكتان، فضلا عن الغلال وخصوصا القمح والشعير. ففى إحدى المراسلات[٨٥] نجد أبوللونيوس يأمر باناكيستور أن يأخذ الكمية التى يحتاجها من بذور البازللاء

(τοῦ ἐρεβίθου) والخشخاش لزراعتها، وأن يحتفظ أو يخزن ما بقـــى منهـــا بطريقة صحيحة وآمنة[٨٦]. وكانت مراقبة زراعة هذه المحاصيل أمرا ضروريا من جانب باناكيستور، إذ كان عليه أن يراقب زراعة كل الأشجار الـــصغيرة، وعليـــه اختيار أفضل الأصناف، وبعد الحصاد يرسل عينات منها إلى أبوللونيوس، أو إلى زينون[٨٧].

وكان باناكيستور مطالبا بتلبية احتياجات أبوللونيوس من الإنتاج وإرساله إليه أينما وجد ليرى بنفسه إنتاج الضيعة ومدى النجاح الذى أصابه باناكيستور فى هذا السبيل. ففى أحد الخطابات[٨٨] نجد زينون يطلب من باناكيـــستور أن يرســـل عـــدد حملين من الشعير إلى كروكوديلوبوليس من أجل صنع الجعـــة (χῖδρα)، وإلـــى جانب ذلك يطلب منـــه أن يرســـل إليـــه مـــن وقـــت لآخـــر بعـــض الكرنـــب (τῆς κράμβης)، وكان باناكيستور قد أرسل إليه فى وقت سابق عدد ٣٦٠٠ إردب من الشعير، وأخبره أنه بصدد إرسال الباقى إليه. كذلك طلب من زينون أن يرسل إليه كميات من البردى إلى جانب المزيد من النبيذ[٨٩].

وكان زينون أيضاً يتابع الزراعة حيث نجد باناكيستور يخبـــره فـــى إحـــدى المراسلات[٩٠] بأنه قد تسلم خطابه الخاص بطلبه بعض المحاصيل مـــن الـــضيعة، وأنه- أى باناكيستور- قد أرسل إليه عينات من بعض المحاصيل، وبعض شتلات الخروع، وبعض التين غير الناضج، وكذلك قصب السكر[٩١].

وكان باناكيستور يقوم أحيانا- تبعا لتعليمـــات أبوللونيـــوس- ببيـــع بعـــض المحاصيل المنتجة فى الضيعة والتى لا يحتاجها، وهذا ما تؤكده إحـــدى الوثـــائق؛ وهى عبارة عن رسالة منه إلى زينون يطلب منه القدوم إلى فيلادلفيا للاطلاع على حسابات بيع بعض الحاصلات إلى جانب بعض المدفوعات[٩٢].

وقد كان باناكيستور أحيانا يقوم بإقراض بعض الأفراد- والذين يبدو أنهم من العاملين فى الضيعة- الأموال، حيث يقر أحد الأشخاص العـــاملين تحـــت قيـــادة إيتارخوس ويدعى فيليستوس (Φίλιστος) أنه تلقى مـــن باناكيـــستور مبلـــغ عشرين دراخمة على سبيل الدين (δάνειον)، حيث جاء على لسانه: ((أقـــر أنـــا

فيليستوس مساعد إيتارخوس أننى تسلمت على سبيل الدين من باناكيستور وكيل أبوللونيوس مبلغ عشرين دراخمة))[٩٣].

كذلك لعب باناكيستور دورا مهما فى العناية بالحيوانات والماشية التى تربى فى الضيعة وبخاصة الأغنام المستوردة لاسيما تلك التى استوردها أبوللونيوس من ميليتوس من أجل الاستفادة بصوفها فى صناعة المنسوجات، والتى اشتهرت بنقاء وشهرة صوفها فى بلاد اليونان[94]، لذلك نرى أبوللونيوس يرسل إلى فيلادلفيا رعاة متخصصين فى هذا النوع من الماشية المجلوبة من أسيا الصغرى[95] من أجل العناية بها للحصول على أكثر وأنظف قدر من الصوف. ففى إحدى مراسلاته[٩٦] إلى زينون وباناكيستور يطلب منهما تقديم أحد الرعاة المتخصصين ويدعى مارون إلى الرعاة المحليين العاملين بالضيعة، وتسليمه الأغنام وكل ما يخصها، وأن يعمل هؤلاء تحت إشرافه، ويتصرفوا وفقا لتعليماته، كما أمر بأن يمنح أربعة من الغلمان لكى يدربهم على العناية بهذا النوع من الماشية[97].

كما كان أبوللونيوس يرسل إلى وكيله باناكيستور- من وقت لآخر- أعدادا إضافية من الثيران مع تعليمات عن كيفية غذائها[٩٨]، وعن ضرورة بناء حظائر مغطاة لها؛ وذلك لأهمية الثيران التى كان دورها مهما فى عملية استصلاح أرض الضيعة خصوصا حرث الأرض وتجهيزها للزراعة.

وفى إحدى المراسلات[٩٩] نجد أبوللونيوس يأمر باناكيستور ببناء عدد من الحظائر لعدد ستة أزواج من الثيران التى أرسلها إليه أرتيميدوروس[١٠٠]، وبسبب أهمية هذا الموضوع كلف أبوللونيوس زينون أن يكتب هو الآخر إلى باناكيستور يطلب منه سرعة بناء هذه الحظائر[١٠١].

كذلك كان على باناكيستور حراسة(φυλακιτικόν) حيوانات المزرعة - وهذا ما يثبته أحد العقود[١٠٢] الذى تم بين باناكيستور وأحد الأشخاص المتخصصين فى حراسة الحيوانات- حيث سدد باناكيستور قيمة هذا العقد والتى كان مقدارها ٣٠ دراخمة، منها أثنتى عشرة دراخمة ونصف عن عدد ٥٠ رأسا من الأبقار والثيران،

وسبع عشرة ونصف دراخمة عن ثلاثين حمارا، وقد دفعها باناكيستور فى بنك مديرية أرسينوى الذى كان موجودا فى عاصمتها كروكوديلوبوليس[١٠٣].

كما كان باناكيستور حريصا على توفير المال اللازم لأجور العاملين فى المزرعة سواء الدائمين أو المؤقتين، وفى حالة عدم كفاية ما لديه فإنه كان يطلب من أبوللونيوس أو زينون إمداده بالمال. ففى إحدى المكاتبات يخبر زينون باناكيستور أنه أرسل إليه مبلغ مائة دراخمة، وأخبره بأن هذا هو كل ما استطاع أن يتحصل عليه[١٠٤]. وفى وثيقة أخرى[١٠٥] يخبر باناكيستور زينون أنه تلقى من ياسون مبلغ ألف دراخمة، ويطلب منه أن يمده بمرتبات ثلاثة أشهر. وكان باناكيستور فى وقت سابق قد تلقى من منف مبلغ عشرة آلاف دراخمة استلمها مساعده مارون، كما أخبره بذلك أرتيميدوروس طبيب أبوللونيوس الذى ذكر له أن أبوللونيوس

قد أمر رجاله فى منف أن يمدوه بأى أموال يحتاجها من أجل استصلاح أرض الضيعة[١٠٦].

كذلك كان على باناكيستور توفير مساكن لإقامته هو ورجاله، أو حتى لإقامة العمال الذين كانوا يعملون فى استصلاح الأرض، وكذلك إنشاء مقر لائق لأبوللونيوس فى فيلادلفيا، وقد كلف أبوللونيوس أحد الموظفين فى الضيعة ويدعى ديودوروس بمسئولية أعمال التشييد والبناء فى الضيعة، وكانت هذه الإنشاءات تتطلب كميات من الأخشاب كان عليه توفيرها، ولذلك كان باناكيستور يطلب- أحيانا- أخشاباً من زينون، بل طلب من أبوللونيوس نفسه الذى رد عليه وأخبره بأنه تعذر عليه إرسال أى أخشاب، وطالبه بضرورة شراء أخشاب من المنطقة المحيطة به، وليس من منف فقط، بل أيضا من المديريات المجاورة خصوصا أفروديتوبوليس وهيراكليوبوليس[١٠٧].

وكان أبوللونيوس قد كلف زويلوس بأن يلبى أى طلبات لباناكيستور، وبناء على هذا نجد زويلوس يطلب من باناكيستور أن يرسل الرجال الذين سيتولون نقل الأخشاب إليه[١٠٨]. كذلك تدل الوثائق على أن باناكيستور تلقى بعض الأخشاب من منف، كما يتضح من المراسلات[١٠٩] بينه وبين اثنين من رجال أبوللونيوس فى منف هما بارامونوس[١١٠] (Παράμονος) وثراسون (Θράσων). وفى إحدى

البرديات[١١١] نجد بارامونيس يكتب إلى باناكيستور، ولا نعرف على وجه اليقين ماذا كان ينتظر من باناكيستور أو العكس بسبب حالة البردية السيئة، لكن من الممكن- فى ضوء وثائق أخرى لنفس الرجل- أن نفترض أنه كان بصدد إرسال أخشاب إلى باناكيستور فى فيلادلفيا لأن هذا الرجل وزميله ثراسون يتلقيان أوامر- ربما من زينون أو من باناكيستور كما يعتقد ادجارEdgar ناشر البردية- بضرورة تأجير عدد من القوارب من أجل نقل الأخشاب التى قطعت إلى فيلادلفيا بدون تأخير[١١٢].

ولعل باناكيستور كان مسئولا أيضا عن الغرباء المقيمين بالضيعة حيث كان يرسل قوائم بأسمائهم وبأسماء أسرهم إلى الإيكونوموس، وربما كان الهدف من إرسال هذه القوائم هو تسهيل أمر جباية الضرائب المفروضة عليهم، وهذا ما تسجله إحدى البرديات[١١٣]، حيث قام باناكيستور بإمداد زويلوس الإيكونوموس بقائمة بأسماء الصيادين الغرباء المقيمين فى الضيعة بفيلادلفيا و أيضا بأسماء أسرهم، كذلك كانت هناك قائمة[١١٤] بأسماء دافعى الضرائب فى الضيعة قام بجمعها أحد وكلاء أبوللونيوس وهو باناكيستور- على ما يبدو- حيث ورد اسمه فى البردية (السطر ٤٤) ، غير أن حالة البردية سيئة، ولا نستطيع أن نستنبط منها الكثير من المعلومات.

وهناك ضمن وثائق باناكيستور بعض الوثائق التى لم يكشف عن مضمونها - بسبب حالة البردية السيئة- مثل ذلك الخطاب الذى أرسله أحد الأفراد المحبوسين إلى باناكيستور، ويطلب منه فيه أن يكتب إلى زويلوس الإيكونوموس نيابة عنه، ويقسم هذا الشخص للدلالة على صدقه بالملك بطليموس والملكة والروح الحارسة لباناكيستور[١١٥]. وعلى الرغم من أن مضمون هذا الخطاب غير واضح، إلا أنه من الممكن استنباط أن الموضوع الأساسى له يتعلق بمتأخرات مالية على هذا الرجل للدولة، وكان يجب عليه دفعها من خلال زويلوس الإيكونوموس، ولعله تأخر أو ماطل فى دفعها فحبس، من هنا يطلب من باناكيستور أن يكتب لزويلوس طمعا فى العفو عنه، وتسديد ما عليه على أقساط.

أما عن علاقة باناكيستور ببنك فيلادلفيا، فإنه يبدو أن نشاط هذا البنك كان جزءًا لا ينفصل عن نشاط مدير ضيعة أبوللونيوس، حيث كان أرتيميدوروس مدير

البنك خاضعا لمدير ضيعة أبوللونيوس، وهذا أمر طبيعى؛ لأن مدير البنك يخضع لوزير المالية، الذى هو نفسه صاحب الضيعة[116].

ومن الجدير بالذكر أن باناكيستور كان حريصا- إلى حد كبير- على علاقته بالملك، لذا نراه فى إحدى المناسبات يقدم هدايا للملك (ربما بطليموس الثانى)، وهذه الهدايا كانت عبارة عن زجاجة من النبيذ المستورد من جزيرة خيوس وخنزير صغير وخروف[117]، وتفسير ذلك هو أن باناكيستور ربما كان على علاقة طيبة بالملك، أو أنه أراد أن يكسب وده.

أسباب عزل باناكيستور من منصبه كمدير لضيعة فيلادلفيا ونقله للعمل فى منف

لقد كان باناكيستور أمينا وموثوقا به، لكن ضيعة فيلادلفيا كانت أكبر من خبراته، وقد زادت أهميتها من عام لآخر، وبالتالى احتاجت إلى مدير أكثر كفاءة، وكان زينون هو الرجل المناسب؛ لأنه اكتسب خبرات كثيرة من واقع عمله فى بيئات تماثل طبيعة مصر مثل عمله كوكيل لأبوللونيوس فى سوريا، أما باناكيستور فقد افتقر لمثل هذه الخبرات، وبالتالي لم يكن أداؤه مرضيا لسيده أبوللونيوس، لذلك تم نقله للعمل فى ضيعة منف التى قد تناسب إمكانياته وخبراته، فى حين تولى زينون أمر ضيعة فيلادلفيا[118]. وعلى الرغم من غموض وثائق باناكيستور وعدم وضوحها فيما يخص أسباب نقله من فيلادلفيا للعمل فى منف؛ إلا أنه من الممكن أن نستنبط من خلال الوثائق عددا من الأسباب التى أدت إلى هذا، وقد يكون من أهم هذه الأسباب الفشل والتقصير فى أداء مهامه حيث إنه لم يستطع أن يحول مساحة الضيعة كلها إلى أرض منتجة يرضى عنها أبوللونيوس على الرغم من أنه - أى أبوللونيوس- كان مستعدا لدفع أى أموال يحتاج إليها باناكيستور من أجل هذا الغرض، كما جاء فى أحد الخطابات[119] حين طلب أبوللونيوس- من خلال طبيبه أرتيميدوروس- من رجاله فى منف إمداد باناكيستور بما يحتاج إليه من أموال من أجل تحقيق هذا الغرض، وبالفعل تسلم باناكيستور- من خلال مساعده مارون- عشرة آلاف دراخمة من منف، بالإضافة إلى ألف دراخمة أخرى يوم١٧ فبراير ٢٥٦ ق.م[120]، فضلا عن مائة دراخمة يوم ٢٢ مارس عام ٢٥٦ ق.م[121]، أى

أى أن باناكيستور تلقى حوالى أحد عشر ألفا ومائة دراخمة، وعلى الرغم من هذا فشل فى تحقيق قدر من النجاح يرضى أبوللونيوس حيث بقيت أجزاء كبيرة من أرض الضيعة مجدبة، وكان هذا سببا فى غضب أبوللونيوس منه، وظهرت نبرة عدم الرضا عن أداء باناكيستور فى رسالة غاضبة من أبوللونيوس إلى زينون حين أخبره بأنه أمر باناكيستور بأن يقوم باستصلاح الأرض وزراعتها كاملة، وألا يترك أى جزء منها مجدبا أو بدون زراعة[١٢٢].

ويبدو عدم رضا أبوللونيوس عن باناكيستور بشكل أوضح حين نقرأ توجيهاته الحادة له فى رسالة شديدة اللهجة يقول فيها:((أنا مندهش من إهمالك! فلم تكتب لى كلمة واحدة عن تقييم المحصول وجمعه. اكتب إلى بسرعة كيف تسير الأمور))[١٢٣]. وعلى الرغم من ذلك فإن باناكيستور كتب- بعد أن شرح له كل شئ- إلى سيده نافيا تهمة الإهمال عن نفسه قائلاً: ((خادمك لا يمكن أن يكون مهملاً))[124].

ومن الأسباب التى أدت إلى نقل باناكيستور أيضا سوء استخدام أدوات الضيعة حيث نجد رسالة من باناكيستور يطلب فيها من أبوللونيوس أن يترك أحد القوارب تحت تصرفه، غير أن أبوللونيوس رفض هذا الأمر متعللا بأن هذا القارب سيمكث فى الميناء بلا عمل فى الوقت الذى سيتكلف هو فيه بدفع رواتب البحارة الموجودين عليه طوال الوقت، وهذا بالطبع يسبب له خسارة مالية، لكنه فى المقابل اقترح عليه إرسال قارب إليه إذا تمكن باناكيستور من عقد اتفاق مع بعض البحارة فى قرية كيركى بحيث يستخدمون القارب، ويقومون بدفع أجور البحارة العاملين عليه، ويعطونه القارب وقت حاجته إليه[١٢٥].

هذا بالإضافة إلى عدم قدرة باناكيستور على التعامل الجيد مع المسئولين؛ فقد هدد كليون بأنه سيخبر أبوللونيوس بأن أرضه بلا رى على الرغم من أنه أرسل إليه كل ما يحتاجه حين خاطبه قائلا: ((أما إذا لم تحضر فسوف نكتب مضطرين إلى أبوللونيوس قائلين إن أرضه وحدها (من بين أراضى إقليم أرسينوى) بدون رى بالرغم من استعدادنا لتقديم كافة الأشياء الضرورية))[١٢٦]، وهذا عكس ما قام به زينون مع كليون نفسه؛ ففى أحد الخطابات نجد زينون يكتب إلى كليون يشكو من

ضعف المياه وعدم وصولها لرى الضيعة، إذ كتب إليه قائلا: ((إن المياه فى القناة لا ترتفع أكثر من ذراع، لذلك لا يمكن رى الأرض. من فضلك افتح بوابات سدود التحكم فى المياه حتى تروى أرض الضيعة))[١٢٧]. ونعتقد أن الموقف واحد تقريبا غير أن هناك فارقا كبيراً فى التعامل بين باناكيستور وزينون، ويظهر الفارق بشكل أوضح فى استخدام اللغة فى الحالتين حيث عكست اللغة التى استخدمها زينون حكمة وكياسة فى التعامل مع الموظفين، وعلى النقيض غلب طابع التهديد على اللغة التى استخدمها باناكيستور. كذلك رفض زويلوس الإيكونوموس الحضور أثناء مشكلة باناكيستور مع الفلاحين المصريين وأرسل مندوبا عنه، وحتى هذا المندوب انتظر باناكيستور حضوره لمدة أثنى عشر يوما[١٢٨]. من هنا يبدو أن باناكيستور كان كثير الصدام مع الموظفين المحليين مما أدى إلى توتر العلاقة بين الطرفين، وبالتالى رأى أبوللونيوس أن هذا سيؤدى إلى حدوث مشكلات لضيعته.

وكان من أسباب النقل أيضا ضعف شخصية باناكيستور أمام الفلاحين المصريين، وعدم قدرته على إقناعهم أو إلزامهم بأمور معينة تخص إدارة الضيعة كما قص هو نفسه فى إحدى البرديات[١٢٩]. كذلك فإن باناكيستور قد افتقر إلى الخبرة الكافية فى الزراعة حيث نجد أن جماعة المزارعين الذين قدموا من مديرية هيليوبوليس عبروا عن رأيهم بصراحة فى إدارة الضيعة موجهين حديثهم لأبوللونيوس، طالبين مقابلته ليحدثوه عن أخطاء كثيرة بالضيعة؛ لأنه ليس هناك- حسب تعبيرهم- شخص لديه الخبرة الكافية لإدارة العمل الزراعى.

وعلى ما يبدو فإن هذه العوامل كانت كفيلة بإقناع أبوللونيوس بإحلال زينون مكان باناكيستور فى فيلادلفيا، ونقل باناكيستور للعمل فى منف.

- باناكيستور فى منف

إن المعلومات المتوفرة عن باناكيستور بعد نقله من فيلادلفيا إلى منف محدودة بسبب أن الوثائق التى تظهر الأعمال التى أشرف على إقامتها هناك قليلة جدا، غير أن أهم وثيقة تركها هى عبارة عن إيصال تلقيه راتبه من بوسيدونيوس[١٣٠] (Ποσειδώνιος) مدير البنك الملكى فى منف عن شهر دايسويس(يوليو) من

العام ٣٠ من حكم فيلادلفوس أى عام ٢٥٦ ق.م[١٣١]، وتكمن أهمية هذه البردية فى أمرين: أولهما أنها تثبت وجود باناكيستور فى منف وقيامه بالعمل هناك حيث حمل - فى هذا الإيصال- لقب (ὁ πρὸς ταῖς ἀποστολαῖς) الذى يعنى (القائم على البعثات أو السفارت). وعلى الرغم من أن المعنى الدقيق لكلمة ἀποστολαῖς غير محدد المهام، إلا أنه من الممكن استنباط أنها تشير إلى شحنة من البضائع معدة للتصدير، وبالتالى فاللقب يدل على أنه كان مشرفا أو مسئولا عن قسم شحن البضائع فى ضيعة أبوللونيوس فى منف[١٣٢]. وثانيهما: أنه كان من المتوقع أن نعثر على هذه الوثيقة فى ملف حساب أبوللونيوس (λόγος Ἀπολλωνίου) فى البنك الملكى بمنف، غير أنه تم العثور عليها ضمن أوراق زينون مما يؤكد أنها أعيدت إلى زينون مرة أخرى ربما لمراجعتها[١٣٣]، إضافة إلى ذلك فإن الإيصال عبارة عن نسختين؛ النسخة الداخلية تسجل أن الراتب الذى حصل عليه باناكيستور مقدارة ٣٠٠ دراخمة، فى حين أن الراتب فى النسخة الأخرى- مدونة بخط باناكيستور على ما يبدو- مقداره ٢٠٠ دراخمة فقط، والسبب فى هذا التناقض غير معروف، لكن ناشر البردية اعتمد على النسخة الداخلية وفيها ورد على لسان باناكيستور قوله: ((يقر باناكيستور المشرف على الرسائل أنه تسلم من بوسيدينوس- مدير بنك منف- وفقا لتفويض من أبوللونيوس – من بند المستحقات أو الرواتب- كراتب عن شهر دايسويس من العام الثلاثين ما مقداره ثلثمائة دراخمة))[١٣٤].

أما البردية الأخرى[١٣٥] التى تدلنا على بعض أعمال باناكيستور فى منف فتعود لعام ٢٥٤ ق.م، وهى عبارة عن شكوى قدمها أحد الأفراد ويدعى إيسينجوس[١٣٦] (Ἴσιγγος) إلى زينون بسبب تعذر حصوله على حقه (ثمانين دراخمة) من نورايوس[١٣٧] (Νουραῖος) الذى كان يعمل تحت إدارة أرتيميدوروس[١٣٨] (Ἀρτεμίδωρος). والملاحظ أن صاحب الشكوى يطلب من زينون أن يكتب إلى باناكيستور- مدير الضيعة على ما يبدو- أو أرتيميدوروس- الرئيس المباشر لنورايوس- كى يجبره أحدهما على رد المبلغ الذى رفض أن يرده

إليه من قبل[139]، وهذا ما سجلته البردية حيث كتب إيسينجوس إلى زينون قائلا: ((بخصوص الأموال التى تكفلت بها عن نورايوس، فان قيمتها ثمانون دراخمة. لقد رفض أن يردها الى. من فضلك اكتب إلى باناكيستور أو أرتيميدوروس لكى يستخلصها أحدهما منه ويردها لى[140])).

إلى جانب هاتين البرديتين هناك برديتان أخريان لكنهما فى حالة سيئة، وهما عبارة عن رسالتين من باناكيستور إلى زينون، و قد ورد فى الرسالة الأولى[141] اسم أحد الأفراد معروف انه من العاملين فى منف وهو ميوس[142](Μυὸς)، فى حين يرى إدجار Edgar أن الثانية[143] رسالة بخط باناكيستور إلى زينون[144].

متى تم نقل باناكيستور إلى منف، وكيف؟

تضم مجموعة وثائق باناكيستور أربع رسائل[145] منه إلى زينون خلال شهرى فبراير ومارس من عام ٢٥٦ ق.م يتضح منها أن زينون كان رئيسا لباناكيستور حتى قبل قدومه إلى فيلادلفيا، ويمكن أن نستنتج من هذه المراسلات أن باناكيستور كان لا يزال مسئولا عن الضيعة، ولكنه كان يتلقى أوامر وتوجيهات من زينون الذى كان موجودا بالقرب من فيلادلفيا- ربما فى منف- ، وأنه لم يعد مجرد وسيط أو ناقل للتعليمات والأوامر من أبوللونيوس[146]. أما عن تفسير هذا فمن الممكن أن يكون أمرا من اثنين: أولهما أن زينون خلال العامين ٢٥٨ و ٢٥٦ ق.م كان هو مدير كل أعمال أبوللونيوس الخاصة سواء التجارية أو الزراعية، وربما كانت مسئوليات أبوللونيوس الكثيرة- فضلا عن انشغاله الدائم - السبب فى منح زينون الفرصة لكى يصبح الوسيط بينه وبين مرؤوسيه خلال جولته فى الدلتا قبل أن يحل محل باناكيستور فى فيلادلفيا. أما ثانيهما فهو أن زينون عُين مديرا للضيعة أثناء جولته فى الدلتا، وترك باناكيستور يباشر أمور الضيعة تحت إشراف زينون لحين وصوله إلى فيلادلفيا قبل نهاية أبريل من عام ٢٥٦ق.م، وبعدها انتقل باناكيستور إلى منف.

أما عن كيفية إحلال زينون محل باناكيستور، فمن الممكن توقع أن الأمر قد تم على الوجه التالى: كان زينون على وشك مغادرة مصر إلى جوف

سوريا(Κοίλη Συρία) يــوم ٢٣ نــوفمبر عــام ٢٦٠ ق.م وفقــا لإحــدى البرديات[١٤٧]، وذلك لكى يدير أعمال أبوللونيوس هناك خــلال المــدة ٢٦٠-٢٥٨ ق.م، وعاد إلى مصر بناء على استدعاء أبوللونيوس له[١٤٨] لكى يدير ضيعته فــى فيلادلفيا بعد أن أثبت نجاحا كبيرا فى إدارة أملاكه فى سوريا، وتأكد وجــوده فــى مصر يوم ١ سبتمبر عام ٢٥٨ ق.م وفقا لإحدى البرديات[١٤٩]، وخلال العامين ٢٥٨ و ٢٥٦ ق.م قام أبوللونيوس يرافقه زينون بجولة فى الدلتا، وهــو معــين كمــدير للضيعة بدلا من باناكيستور الذى ظل فى منصبه لحين وصول زينون إلى فيلادلفيا. ولعل هذا ما يفسر الكثير من المراسلات المتبادلة بين زينون وباناكيستور والتــى تعود لعام ٢٥٦ق.م، وتدل على أن باناكيــستور كــان لا يــزال موجــودا فــى فيلادلفيا[١٥٠]. وكان باناكيستور قد زار زينون فى الإسكندرية فى ١٤ يوليــو ٢٥٧ ق.م وفقا لإحدى البرديات[١٥١]، ويتضح من خلال الأسطر السبعة الأولى لهذه الوثيقة اضطراب موقفه، ويؤكد ذلك طلبه من زينون أن يستخدم نفوذه لدى أبوللونيوس من أجل الإسراع فى إصدار قرار أو مرسوم بخصوصه كان على وشــك الــصدور، ولعل هذا القرار كان يخص باناكيستور، وربما كان سعيه للحصول على مساعدة زينون حتى لا يطرد كلية من خدمة أبوللونيوس، بل ينقل للعمل فى مكان آخر، وقد تحقق ذلك الأمر بالفعل حيث نُقل باناكيستور للعمل فى منف، وهــذا مــا يثبتــه الإيصال الذى سبقت الإشارة إليه، وهو إيصال[١٥٢] تلقيه راتبه من بوسيدينيوس مدير بنك منف الملكى عن شهر يوليو عام ٢٥٦ ق.م.

وهناك رسالة من باناكيستور[١٥٣] إلى زينون مؤرخة بيوم ١٨ مارس من عام ٢٥٥ ق.م تؤكد أن باناكيستور لم يكن موجودا فى فيلادلفيا، وإنما انتقل للعمل فــى مكان آخر قريبا من النهر، وتدعم هذه الرسالة رسالة ثانية[١٥٤] إلى زينون مؤرخــة بيوم ١١ فبراير من عام ٢٥٦ ق.م من أحد الأشخاص العاملين فى ضــيعة منــف لاستخلاص حقه من أحد زملائه فى منف بمساعدة باناكيستور أو أرتيميدوروس.

وعلى الرغم من هذا فإن لدينا خطاباً يعــود إلــى عــام ٢٥٥/٢٥٤ ق.م[١٥٥] موجهاً من أبوللونيوس إلى زينون وباناكيستور بخصوص إرسال أحد المتخصصين فى تربية الإبل والأغنام المستوردة من ميليتوس إلى فيلادلفيا، جاء فيــه: ((مــن

أبوللونيوس إلى زينون وباناكيستور، بعد التحية. أرسل لكما مارون كـــي يكـــون مسئولا عن الشياه الميليتية)).[156] وهذا الخطاب يتيح الفرصة لاحتمالين على قـــدر كبير من الأهمية؛ أولهما: أنه يوحى بوجود باناكيستور وزينون فى مكان واحـــد، وقد يتبادر إلى الذهن أن الخطاب عبارة عن صورتين إحداهما أرسلت إلى منـــف حيث باناكيستور، والأخرى إلى فيلادلفيا لزينون، لكن الغريب أن أبوللونيوس يقول إننى أرسل لكما- أى لزينون وباناكيستور- شخصاً معيناً، من هنا لا يستقيم معنى وجود أو إرسال نسختين من الخطاب. ويرى إدجار Edgar أن زينون وباناكيستور كانا يعيشان فى مكانين غير متباعدين، وليسا فى مكان واحد كمـــا يـــوحى هـــذا الخطاب[157]. أما الاحتمال الثانى فيفترض بقاء باناكيستور فى الخدمة حتـــى عـــام ٢٥٥/٢٥٤ ق.م فهل أعيد إلى فيلادلفيا وعمل مرؤوسا أو كرجل ثانٍ لزينون؟

ويبدو أن الاحتمال الأقرب هو ما قال به إدجار، وأنهما كانـــا يعيـــشان فـــى مكانين ليس بينهما مسافات، ومن المحتمل أن مارون هذا (المتخصص فى الـــشياه الميليتية) كان عليه أن يزور فيلادلفيا-حيث زينون- أولا، ويتلقى تعليمات منه، ثم يذهب إلى منف- حيث باناكيستور- والتى كان بها مصنع للصوف، الأمـــر الـــذى يجعل وجود مارون هنالك أجدى وأنفع اقتصاديا من وجوده فى فيلادلفيا. وفى منف كان على باناكيستور-بأمر من زينون- أن يسلمه الشياه الميليتية وكل ما يخصها، وأن يقدمه للرعاة المحليين، وأن يعطيه أربعة غلمان لتدريبهم على العناية بمثل هذا النوع من الأغنام التى كانت غنية فى صوفها. ولذلك قال أبوللونيوس فى خطابـــه لزينون وباناكيستور " أرسل لكما" لأن مارون كان لابد أن يمر أولا على زينون فى فيلادلفيا، ثم يذهب إلى مقر عمله فى منف.

خاتمة:

تظهر الوثائق التى عرضنا لها فى هذه الدراسة أن باناكيستور بـــذل جهـــدا كبيرا فى العمل فى الضيعة، وفى الإشراف على كافة الأنشطة التـــى كـــان علـــى رأسها استصلاح أرض الضيعة، والعناية بمرافق ومشروعات الرى. كذلك فإنهـــا توضح أنه كان ينفذ تعليمات أبوللونيوس بخصوص المزروعات، وإقراض البذور والتقاوى للمزارعين، وإبرام عقود اســـتئجار الأراضـــى للمـــزارعين، والعنايـــة

بحيوانات الضيعة، فضلا عن بناء مكان ملائم لأبوللونيوس فى الضيعة، وتـــوفير المال اللازم للإنفاق على استصلاح أرض الضيعة. وعلى الرغم من هذا الجهد فإنه لم يحقق النجاح المرجو من وجهة نظر أبوللونيوس صاحب الضيعة، لذا تم نقله من إدارة ضيعة فيلادلفيا للعمل فى ضيعة أبوللونيوس فى منف دون أن يـــرى ثمـــار جهده الذى بذله.

الحواشى

1 يحتوى أرشيف زينون على حوالى ٣٠٠٠ بردية منها ١٧٥٠ صالحة(أمكن قراءتها) أتت من فيلادلفيا(تل الشرابة الكبير حاليا – محافظة الفيوم). انظر: Günther Hölbl (2001); *A History of the Ptolemaic Empire*, Translated by Tina Saavedra. London: Routledge Ltd.,p58. بالإضافة إلى هذا العدد هناك بعض الوثائق التى نشرت بعد عام ٢٠٠٠ ومنها:

SB **XXII** 15228= P. Zaki Aly 20 A, Philadelphia, (253 B.C);15229= P. Zaki Aly 20 B, Philadelphia, (3rd Century B.C); 15557, Philadelphia, (248 B.C); 15802, Philadelphia, (257/6 BC); **XXVI** 16504, Philadelphia, (26th Nov. 257 B.C); 16505, Philadelphia, (259 B.C); 16635, Memphis, (10th Feb. 248 B. C); 16636, Philadelphia, (3rd century B.C); P. Bingen 29, (3rd Century B.C); 30, (3rdCentury B.C). P. Iand-Zen. IV, Philadelphia, (19th Oct.257 B.C).

ووثائق زينون متناثرة بين عدة مجموعات وجامعات ومتاحف أهمها المتحف المصرى بالقاهرة، ومكتبة لاورينزيانا بفلورنسا إيطاليا، وجامعتا ميتشجان وكولومبيا بالولايات المتحدة الأمريكية وجامعتا جيسن وهامبورج فى ألمانيا.

2 Pros. Ptol. I 100+Add , PSI 509: (Πανακέστορα ᾿Αντιπάτρου Καλυνδέα) & P. Mich - Zen 108 (Πανακέστορος Καλυνδέως).

3 Michael Rostovtzeff (1922); *A Large Estate in the Third Century B.C, A Study in Economic History*, Madison, p39.

4 - إيصالات:

PSI **IV** 336= P. Zen-Pestm 3, Philadelphia, (2nd Oct. 257 B.C); 337 = P. Zen-Pestm 8, Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C); 338 = P. Zen-Pestm 5, Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C); 339= P.Zen-Pestm 9, Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C); P.Mich- Zen. 25= P.Zen-Pestm 4, Philadelphia, (13th Oct. 257 B. C); P. Col.III 26 =P.Zen-Pestm 6, Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C); P.Cair- Zen. **I** 59102 = P.Zen-Pestm 7, Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C); 59104= P.Zen-Pestm 10, Philadelphia, (27th Oct. 257 B.C); 59115, Philadelphia, (5th Dec. 257 B.C); P .Col. III 20, Philadelphia, (6th Dec. 257B.C); PSI V 506 = P Zen-Pestm 2, Philadelphia, (257 B.C); P.Cair.Zen. **I** 59117, Philadelphia (23rd Jan. 256 B.C); **IV** 59552 =SB VIII 9٦٦٧= P.Zen-Pestm 60, Philadelphia, (14th March, 256 B.C); PSI V 509, Philadelphia, (25th April 256 B.C); P.Lond. VII 1963, Memphis ,(20 July-18 August 256 B.C); PSI **V** 507, Philadelphia, (257/256 B.C); **VI** 560, Philadelphia, (20th Oct.257 B.C): PSI **XIII** 1352,Philadelphia, (257B.C); **IX** 1012,Philadelphia,(257/256 B. C).

- مراسلات:

PSI VI 559, Philadelphia,(258 B.C); P. Cair-Zen. III 59387, Philadelphia, (258- 256 B.C); PSI V 500, Philadelphia, (14th July 257 B.C); 502, Philadelphia, (14th July ,257 B.C); P. Cair-Zen. V 59814(+ 59097), Philadelphia, (2nd Oct, 257 B.C); P.Petrie III 42.B =P

Zen-Pestm C, Groub, (11th Oct. 257 B.C) ; P.Cair-Zen. I 59105, Philadelphia, (3rd Nov. 257 B.C); PSI V 497, Philadelphia, (7th Nov,257 B.C); P.Mich-Zen. 26, Philadelphia, (7th Nov,257 B.C); P.Cair-Zen **IV** 59546, Philadelphia, (13th Nov. 257 B. C); **I** 59106= SB III 6791, Philadelphia, (15th Nov. 256 B.C); 59107= SB III 6725, Philadelphia, (18th Nov.257 B.C); 59109, (18th Nov. 257 B.C); 59108, Philadelphia, (26th Nov. 257 B.C); V 59815, Philadelphia, (5th Dec. 257 B.C); PSI V 498, Philadelphia, (5th Dec. 257 B.C); P. Cair-Zen. V 9816 =Austin (1981), 241= Shipley(2000), pp 226-227, Philadelphia, (26th Dec. 257B.C); P.Coll. **III** 18, Philadelphia,(257 B.C); 21,Memphis,(257 or early 256 B.C); P.Cair-Zen. **III** 59487, Philadelphia, (257 - 256 B.C); 59486, Philadelphia, (257-256 B.C);PSI V 499, Philadelphia, (257-256B.C); P. Cair-Zen. **I** 59124,Philadelphia, (17th Feb. 256 B.C); 59126, Philadelphia, (23rd Feb. 256 B.C); 59129= SB III 6728, Philadelphia,(22nd March 256 B.C); P.Cair-Zen. **II** 59163, Philadelphia, (6th March 255 B.C); 59164, Philadelphia, (18th March 255 B.C); 59195, Philadelphia, (255/ 254 B.C); **III** 59503,Crocodilopolis,(255-254 B.C).

– شكاوى والتماسات:

P. Lond. VII 1954, Philadelphia, (Oct.-Nov. 257 B.C); 1955, Philadelphia, (Oct.-Nov. 257 B.C); P. Mich- Zen. 35,Memphis, (11th Feb. 254 B.C) .

– وهناك بردية (P.Lille 1=P.Zen-Pestm A, Philadelphia, (Nov/Dec 259 B.C)، تتضمن خطة لمجموعة من الإنشاءات كالسدود والقنوات، وهذه البردية أقرب ما تكون إلى ميزانية أو إحصائية لعدد من المشروعات المائية مثل القنوات والسدود فى مناطق مختلفة من أرض الضيعة. وتتحدث الوثيقة فى بدايتها من خلال رسم كروكى أو خريطة عن حدود وأبعاد الضيعة، وأماكن إقامة هذه السدود والقنوات، إلى جانب حساب تكلفتها. وهذه الخطة مرسلة من شخص يدعى ستوتويتيس إلى أبوللونيوس من أجل إعلامه بهذه المشروعات، ومواقعها، وتكلفتها الإجمالية.

P. W. Pestman (Pap. Lug. Bat. XX); *Greek and Domitic Texts from the Zenon Archive*, Leiden 1980, esp., An introduction to P.Zen-Pestm A , p 253.

– أذون أو أوامر لتوزيع كميات من التقاوى على المزارعين:

P.Lond. VII 1953, Philadelphia, (19th Nov. 257 B.C); PSI VI 681=P. Zen-Pestm 55, (before 30th Nov.257 B.C); P.Iand-Zen. 17, Philadelphia, (258-256 B.C); PSI VI 613, Philadelphia, (257- 265 B.C).

5 Mark Depauw (2008); *A Chronological Survey of Precisely Dated Demotic and Abnormal Hieratic Sources*; Trismegistos ON LINE Publications (http://www.trismegistos.org/top.php), p 46.

6 يبدو أن مارون كان يقوم بدور باناكيستور فى حالة غيابه، وهذا ما تدل عليه إحدى الوثائق (PSI V 500, Philadelphia, (14th July 257 B.C),) حيث نرى مارون يتلقى تعليمات من أبوللونيوس بخصوص إدارة الضيعة، راجع أيضا:

Pros.Ptol. IV 10289; no 2 in *Pap.Lugd.Bat.* XXI, p 364; P.Cair-Zen. **I** 59105, Philadelphia,(3rd Nov. 257 B.C); **V** 59816, Philadelphia, (26th Dec. 257 B.C); PSI V

501, Philadelphia, (257/256 B.C); **VI** 613, Philadelphia, (257-256 B.C); P.Cair-Zen. **II** 59268, Philadelphia, (252/ 251 B.C); 59292, Philadelphia, (250 B.C); P. **Mich-Zen** 49, Philadelphia, (250 B.C); 52, Philadelphia, (250 B.C); 53, Philadelphia, (249 B.C); P. Lond. VII 2036 , (3rd Century B.C); P.Cair-Zen. **III** 59476, Philadelphia, (3rd Century B.C); **IV** 59703, Philadelphia, (3rd Century B.C); 59748, Philadelphia, (3rd Century B.C); 59785, Philadelphia, (3rd Century B.C); P.Col-Zen. II 105, Philadelphia, (3rd Century B.C); P. Zen-Pestm 57=SB III 6802 (unknown).

7 داميس بن كليون κλέων كان واحدا من الموظفين المهمين فى ضيعة أبوللونيوس فى فيلادلفيا، وكان مسئولا عن كل ما يخص الأرض فى الضيعة (PSI V 500, L3: τὰ δὲ κατὰ τὴν γῆν πρὸς τούς περὶ Δᾶμιν)، وذلك فى ضوء توجيهات وأوامر أبوللونيوس الواردة فى هذه الوثيقة، راجع أيضا:

Pros Ptol. 00881+add = 10071; PSI **V** 502, Philadelphia, (14th July, 257 B.C);P. Lond. **VII** 1954, Philadelphia, (Oct.-Nov 257 B.C) ;1955, Philadelphia, (Oct.-Nov 257 B.C); P. Cair- Zen. I 59094, Philadelphia (257 B.C); PSI **VI** 613, Philadelphia, (257/ 256 B.C); **V** 508, Philadelphia, (3rd Dec. 256 B.C); P. Col- Zen. **I** 54= SB IV 7450, Philadelphia, (256 B.C);

P.Cair.Zen. **IV** 59553; Philadelphia, (256 B.C); **II** 59161, Philadelphia,(15th Jan. 255 B.C); 59203= SB III 6741, Philadelphia, (254 B.C);59257= SB III 6993 =P. Zen-Pestm 20, Philadelphia, (2nd Dec.252 B.C); PSI **V** 518, Philadelphia, (25th Oct- 23rd Nov 251 B.C); **IV** 366, Philadelphia, (30th Oct. 250 B.C); 367, Philadelphia, (16th Nov. 250 B.C); P.Cair.Zen. III 59362, Philadelphia, (5th Nov. 242 B.C); PSI V 536, Philadelphia,(3rd Century B.C); P.Cair.Zen **III** 59511, Philadelphia, (3rd century B.C); 59414, Philadelphia, (3rd century B.C).

8 إيتارخورس بن كليون κλέων أخو داميس وسوستراتوس، وكان واحدا من العاملين فى ضيعة أبوللونيوس فى فيلادلفيا، راجع:

Pros. Ptol. I 883+add= IV 10080= IV12361; *Pap.Lugd.Bat.* XXI, p 328; PSI **V** 500, Philadelphia, (14th July 257 B.C); P.Cair-Zen. **I** 59115, Philadelphia, (5th Dec. 257 B.C); PSI **VI** 613 Philadelphia, (257/256 B.C); **XIII** 1353,Arsinoe, (255 B.C); P.Cair-Zen.**II** 59223,Philadelphia, (20th Dec. 254 B.C); P. Ryl IV 561 = SB V 7644, Philadelphia, (251 B.C); P.Cair-Zen. II 59293, Philadelphia, (251/250 B.C); PSI **V** 518, Philadelphia, (251/250 B.C); P.Col-Zen **I** 55, Philadelphia, (1st August. 250 B.C); P.Lond **VII** 1996, Philadelphia,(250 B.C); P.Cair-Zen. **III** 59326 = P. Lond VII 2002, Philadelphia, (249 B.C); P.Col-Zen I 57, Philadelphia, (249 B.C); P.Mich-Zen 58, Philadelphia (18th Sep. 247 B.C); P.Lond **VII** 2008, Philadelphia, (247 B.C); PSI **IV** 417, Philadelphia, (256/246 B.C); **V** 534, Philadelphia, (3rd Century B.C); **VI** 587, Philadelphia, (3rd Century B.C); **VI** 598, Philadelphia, (3rd Century B.C); P.Cair-Zen. **III** 59499, Philadelphia,(3rd Century B.C); 59509, Philadelphia, (3rd Century B.C); P.Lond **VII** 2169, Philadelphia, (3rd Century B.C).

9 سوستراتوس بن كليون κλέων أخو داميس و إيتارخورس، كان واحدا من العاملين فى ضيعة أبوللونيوس فى فيلادلفيا، راجع:

Pros. Pto. IV 11760; no 2 in *Pap.Lugd.Bat.* XXI, p 424; P.Col-Zen **II** 115n, Philadelphia, (258/257 BC); P.Mich I 6, Philadelphia, (24th March 257 B.C); PSI **V** 500,

Philadelphia ,(14th July 257 B.C);VI 613, Philadelphia, (257/ 256B.C); P.Col-Zen I 54= SB IV 7450= Sel.Pap.I 39, Philadelphia, (256 B.C);P.Cair-Zen. IV 59666= SB XIV,11659, Philadelphia , (256 B.C); II 59182, Philadelphia, (255 B.C); 59173= P.Iand. Zen. 2= SB III 6742, Philadelphia, (255/254 B.C); 59230, Philadelphia, (8th March 253 B.C);59229, Philadelphia ,(253 B.C); 59282, Alexandria, (24th Feb. 250 B.C); III 59326= P.Lond VII 2002, Philadelphia, (249 B.C); P.Col-Zen I 57, Philadelphia, (249B.C); P.Cair-Zen. III 59344= SB III 6761,Philadelphia, (2nd April 246 B.C); 59359, Philadelphia, (14th June 243 B.C); 59367, Philadelphia, (20th Jan. 240 B.C); 59368, Philadelphia (26th July, 240 B.C); P.Col-Zen II 81, Philadelphia,(246-240 B.C); P.Cair-Zen. III 59513, Philadelphia,(3rd Century B.C) ; 59514, Philadelphia, (3rd Century B.C); 59515, Philadelphia, (3rd Century B.C); PSI VI 598, Philadelphia,(3rd Century B.C).

10 كان ديودوروس مسئولا عن التشييد والبناء فى الضيعة بحسب تكليفات أبوللونيوس الواردة فى إحدى الوثائق:-PSI V 500, LL 2)

3: γράφει μοι 'Απολλώνιος ἐν τῶ ὑπομνήματι τὴν οἰκοδομίανεῖναι πρὸς Διόδωρον).

وكان مصدرا للمعارضة اليومية مما كان يعيق العمل أحيانا كما ورد على لسان مارون فى خطابه إلى زينون (Ibid, L 8). وتوحى إحدى الوثائق (-255 P.Col-Zen I 45,Philadelphia, (251 B.C) بأنه كان يتقاضى راتبا شهريا مقدارة ١٥ دراخمة نحاسية. راجع أيضا:

P.Cair-Zen. I 59094,Philadelphia, (20th August. 257 B.C); P.Cair-Zen III 59356=SB III 6772, Philadelphia, (243 B.C); P.Col-Zen II 72, Philadelphia, (255-250 B.C).

11 ياسون بن كيركيون(Κερκίων) الإغريقى الأصل، من كالوندا، كان احد العمال فى ضيعة أبوللونيوس فى فيلادلفيا، راجع:

Pros.Ptol. IV 10252= V 13450; no 2 in Pap.Lugd.Bat. XXI, p 345; P.Col-Zen. 101, Philadelphia, (261- 229 B.C); PSI V 500, Philadelphia, (14th July,257 B.C); V 501, Philadelphia, (257/256 B.C);P.Cair-Zen I 59124, Philadelphia, (17th Feb, 256 B.C); 59126, Philadelphia, (23rd Feb. 256 B.C); P.Col-Zen. II 66, Philadelphia, (256/255 B.C); P.Cair-Zen. II 59219, Philadelphia, (254 B.C); PSI IV 360, Philadelphia, (252/251 B.C); P.Cair-Zen. II 59296, Philadelphia, (250 B.C); III 59298, Philadelphia, (250 B. C); P.Hamb I 27,Arsinoe, (250 B.C); PSI IV 368, Philadelphia, (250/249 B.C); 377, Philadelphia, (250/249 B.C); P.Cair-Zen. IV 59568, Philadelphia,(249 B.C); III 59330, Philadelphia, (248 B.C); 59337= PSI VI 650= SB III 6758, Philadelphia, (248 B.C); V 59831= SB XIV 11639, Philadelphia, (248 B.C); P.Col-Zen. I 59, Philadelphia, (248 B.C); P.Wisc. II 78, Philadelphia, (248 B.C); P.Lond. VII 2006, Philadelphia, (248 B.C); PSI VI 577, Philadelphia, 248/247 B.C); P.Lond. VII 2008, Philadelphia, (247 B.C); P.Cair-Zen III 59340 = SB III 6759, Philadelphia, (247 B.C); 59344= SB III 6761,Philadelphia, (2nd April 246 B.C.); PSI IV 385, Philadelphia, (246/245 B.C); VI 579, Philadelphia, (246/245 B.C); 580= P.Cair-Zen. IV 59569, Philadelphia, (246/245 B.C); IV 386, Philadelphia, (245/244 B.C); P.Mich_Zen. 66, Philadelphia, (245/244 B.C); P.Cair-Zen III 59361,Philadelphia, (25th July 243 B.C); P.Mich_Zen. 67, Philadelphia, (242 B.C); PSI IV 394, Philadelphia, (242/241 B.C); IV 418 Philadelphia, (3rd Century B.C);

429, Philadelphia, (3rd Century B.C);**VI** 626, Philadelphia, (3rd Century B.C); P.Mich_Zen. 86, Philadelphia, (3rd Century B.C); P.Cair-Zen **III** 59404,Philadelphia, (3rd Century B.C); 59450, Philadelphia, (3rd Century B.C); 59507,Philadelphia, (3rd Century B. C); **IV** 59596, Philadelphia, (3rd Century B.C); 59635, Philadelphia, (3rd Century B.C); 59699= SB X 10461, Philadelphia, (3rd Century B.C); 59787, Philadelphia, (3rd Century B.C); P.Lond. **VII** 2062, Philadelphia, (3rd Century B.C).

12 كان كليتارخوس واحدا من موظفى دامــيس وديــودوروس فـــى البدايـــة (P. Cair -Zen. I 59094,Philadelphia,(20th Augus 257 B.C.) ، ثم أصبح المسئول الأول عن البذور بالضيعة خلال عهدى باناكيستور و زينـــون، راجع:

Pros.Ptol.I 132= 1483 + add; P.Lond **VII** 1953, Philadelphia, (19th Nov. 257 B.C); P. Cair-Zen.**I** 59113, Philadelphia, (30th Nov.257 B.C); 59114, Philadelphia, (1st Dec. 257 B. C); **P. Zen-Pestm** 55= PSI VI 681, Philadelphia (257 B.C); 1= P.Cair-Zen.I 59094, Philadelphia, (257 B.C): 13 = PSI IV 358, Philadelphia,(252 B.C): P.Cair-Zen. II 59260, Philadelphia, (7th Feb. 251 B.C); P. Zen-Pestm 56= SB V 8244,Philadelphia, (251 B.C). P.Lond **VII** 1991= P.Cair-Zen. IV 59730; Philadelphia, (251 B.C); P.Cair-Zen. **II** 59292, Philadelphia, (250 B.C); 59294, Philadelphia, (250 B.C); **IV** 59568, (249 B. C); **III** 59464, Philadelphia, (3rd Century B.C); **IV** 59788, Philadelphia, (3rd Century B.C).

13 جدير بالذكر أن هذه العملية تعتبر من العمليات الروتينية التى تخص العمـــل التقليـــدى فـــى الحقول الزراعية ، وكانت تتم عادة- لكن بجهد أقل- فى نهاية السنة الزراعية؛ وعلى سبيل التحديد خلال شهر مسرى (أغسطس)، وتشمل هذه العملية القيام بتقطع الحـــشائش وبعـــض جذور النباتات التى كانت تشبه الأخشاب الجافة، حيث تحرث الأرض وتنظـــف مـــن هـــذه الجذور، وتجمع وتحرق، وقد أثبتت تجربة عملية أجريت بقـــسم الأراضـــى فـــى جامعـــة وسكنسون أن حرق هذه الجذور فى الأرض كان له فائدة كبيرة؛ لأنه يساعد على معالجـــة التربة الملحية πικρίς، لأن الرماد المتخلف عن حرق هذه الجذور يحتوى على كربونـــات الكالسيوم، وهى مادة فعالة فى معالجة وتقليل نسبة الملوحة فى التربة.

W.L. Westermann & A. G. Laird (JEA 1923); A New Zenon Papyrus at the University of Wisconsin, *The Journal of Egyptian Archaeology*, Vol 9, No 1/2 (Apr., 1923), pp. 81-90, esp, pp 88-89& p90 no1.

14 أرتيميدوروس هو طبيب أبوللونيوس الخاص، وكان يرافقه فى كثير من أسفاره ورحلاتـــه، وفضلا عن ذلك كان يقوم بأداء بعض المهام بتكليف من أبوللونيوس. وقد نال أرتيميدوروس شرف مرافقة أبوللونيوس خلال موكب زواج الأميـــرة بيرنيكـــى ابنـــة الملـــك بطليمـــوس فيلادلفوس إلى الملك السليوكى انطيوخوس الثانى. وللمزيد عن الطبيب أرتيميدوروس راجع:

Pros. Ptol.10160= 16582; P. Cair-Zen.I 59044, Philadelphia, (26th March 257 B.C); PSI V 497, Philadelphia, (7th Nov. 257 B.C);P. Cair-Zen. **IV** 59546, Philadelphia, (13th Nov. 257 B.C); 59548, Philadelphia, (Nov. 257 B.C);V 59816,Philadelphia, (26th Dec. 257 B.C); **II** 59225, Philadelphia, (25th Jan. 255 B.C); P. Lond. VII 1968, Philadelphia, (2nd August. 255 B.C); P. Cair-Zen. **IV** 59555, Alexandria, (Aug-Sep 255 B.C); **II** 59190, Philadelphia, (25th Nov. 255 B.C); 59251= SB III 6748, Philadelphia, (13th April 252 B.C); 59293,Philadelphia, (251/250 B.C); **III** 59311, Alexandria, (25th Oct.

250 B.C); 59310, Alexandria (Oct. 250 B.C); **II** 59292, Philadelphia, (250 B.C); **III** 59326, Philadelphia, (249 B.C); 59354, Philadelphia, (16th April 243 B.C); 59402, Alexandria, (3rd Century B.C); 59522, Philadelphia, (3rd Century); B.C PSI **VI** 669, Philadelphia, (3rd Century B.C); **P.Mich-Zen.** 72, Philadelphia, (3rd Century B.C); 84, Philadelphia, (3rd Century B.C).

15 P. Cair-Zen. V 59816 (= M.M.Austin(1981); *The Hellenistic World from Alexander to the Roman conquest*, Cambridge, 241; G. Shipley(2000); *The Greek World After Alexander the Great 323-30 B.C*, London& New York, pp 226-227),Philadelphia, (26thDec. 257 B.C).

16 Ibid., LL 3-

Y: ἠκηκόει γὰρ ὅτι οὐ πᾶσα κατασπείρετ[ι] ἡ γῆ αἱ μύριαι ἄρουραι

συνέτασεν οὖν ἀναγγέλεῖν σοι ἵνα ξυλοκοπηθῆι πᾶσα καὶ ποτισθῆι κ[αὶ μ άλιστ]α

μὲν ὅπως κατασπείρητε πᾶσαν αὐτήν,εἰ δὲ μή, ὅσην ἂν μὴ[ ] δύν[ηι] σπεί πειν[..]

σησαμο σπορευθῆι καὶ μὴ ἀργήσηιμέρος μηθὲν τῆς γῆς.

17 Ibid.,LL8-10:

συνέτασσε γὰρ μισθοῦσθαι καὶ ἐμβάλλεινἀθρόους τοὺς σπεροῦντας

σκαλιδευτὰς καὶ τοὺς ὑπουργήσοντας τούτοις. ἕως οὖν ἔτι ὥρ[α] ἐστὶν σπε ἰρ[ειν],

ποιεῖτε οὕτως.

18 Ibid.,LL10-13:

ἀνήγγλκα δὲ καὶ Ζήνωνι καὶ ' Αρτεμιδώρωι [τῶ] ἐν Μ[έμφει], καθότι

μοι ' Απο[λλώ]νιος ἐνετείλατο, ἵνα χορηγῶσιν ὑμῖν χαλκόν, ὅσου ἀνχρείαν ἔχη[τε]εἰς ταῦτα.λαμβάντε οὖν.

δοθήσεται γὰρ ὑμῖν. ἔφασαν δὲ καὶ νυ[ν Μάρωνι(δραχμ)αΜα .

19 P.Cair.Zen. III 59387, Philadelphia, (258 - 256 B.C).

20 Ibid.,L17: μηδὲ ἄσπορον μηδεμίαν.

21 cf. P. Cair-Zen.**I** 59103, Philadelphia, (27th Oct.257 B.C); 59104_= P.Zen-Pestm 10, Philadelphia, (27th Oct. 257 B.C); **III** 59326 = P.Lond VII 2002, Philadelphia, (249 B.C); **IV** 59748, Philadelphia, (3rd Century B.C); **V** 59827; Philadelphia,(4th March 250 B.C); P.Lond VII 1957= P.Mich- Zen. 27, Philadelphia, (256 B.C); PSI **IV** 338= P.Zen- Pestm 5, Philadelphia, (257/256 B.C); 339= P.Zen-Pestm 9, Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C); 506 = P.Zen- Pestm 2, Philadelphia, (257 B.C); 507, Philadelphia, (257/256 B.C); **VI** 560, Philadelphia, (20th Oct.257 B.C).

22 P.Mich-Zen. 25 = P.Zen-Pestm 4, Philadelphia.

23 P.Cair-Zen I 59104= P.Zen-Pestm 10, Philadelphia, LL 3-7:

ὁ]μολογεῖ Σαμῶυς [Αμεννέως]

[ἔχειν παρὰ] Πανακέστορος [τοῦ παρ' Αολλωηίου εἰς [ζυλοκοπί]αν καὶἐμπ υ[ρισμόν

ἀρου(ρῶν)] δ (δραχμὰς)ι.

24 P.Col.III 26 =P.Zen-Pestm 6,Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C).
25Ibid. LL 3-7:
ὁμολογεῖ Πᾶσις Σαμώυτος διὰ' Ἡγησίου ἔχειν παρὰ Πανακέστορος τοῦ παρ' Ἀπολλωηίου ε[ι]ς ζυλοκοπίαν καὶ ἐμπυρισμ[ό]ν ἀρου(ρῶν)] β (δραχμὰς)ε.
26 PSI IV 339= P.Zen-Pestm 9, Philadelphia, (13th October 257 B.C).
27 Ibid, LL 3-8:
ὁμολογεῖ Κλεῖτος Νικάδους δια' ' Ἡγησίου<ἔχειν> παρὰ Πανακέστορος τοῦ παρ' Ἀπολλωηίου εἰς ζυλοκοπίανκαὶἐμπυρισμόν ἀρου(ρῶν)] β (δραχμὰς)ε.
28 PSI IV 338= P. Zen–Pestm 5, Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C).
29 PSIV 506= P. Zen-Pestm2, Philadelphia,(257B.C))
: Βασιλεύοντος Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμαίου Σωτῆρος Lκθ,μηνὸς Μεσορὴ α ῑ.' Ομολογεῖ ' Αρμάς Παχῆτος ἔχειν παρὰΠανακέστορος ὥστε εἰς τὴνξυλοκοπίαν πελέκεις δέκα
30 P.Cair-Zen. III 59387, Philadelphia, (258/256 B.C).
31 P. Cair-Zen. I 59126,Philadelphia, (23rd Feb,256B.C).
32 كان هذا التقدير إما تقديراً عينياً كتقدير كمية للقمح بالإردب، أو تقدير لقيمة المحصول في شكل نقدى كما ورد بخصوص بساتين الفاكهة فى قوانين الدخل(Rev Laws, 29,2-21) أو على الحدائق في إحدى الوثائق:
P.Cair.Zen.III 59300= PSI IV 434, Philadelphia, (23rd June, 250 B.C).
33 Dorthy J. Crawford(1971);*Kerkeosiris, An Egyptian village in Ptolemaic Period, Cambridge* ,pp28-29; cf. P.Tebt.I 24, Tebtynis, (1st March 117 B.C); 38= W.Chr.303, Tebtynis, (2nd March 113 B.C); 82= W. Chr. 232, Tebtynis, (3rd May 115 B.C); III.2 1003, Tebtynis, (19th March176-165 B.C); P.Petrie III
36, Groub, (3rd Century B.C); PSI V 502, Philadelphia, (14th July ,257 B.C).
34 P.Cair-Zen. III 59387, Philadelphia, (258/256 B.C); V 59828, Philadelphia,(250 B.C); P.Tebt.I 1b,
Kerkeosiris, (117 B.C); 30 = W.Chrest 233, Kerkeosiris, (15th Feb. 115 B.C).
35 محمد السيد عبد الغنى (١٩٨١)؛ *الأرض الملكية وطبقة المزارعين الملكيين في مصر البطلمية*، رسالة ماجستير غير منشورة - كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ص١٣٤؛راجع: PSI V 502; P.Tebt. I 12,Tebtunis,(118 B .C).
36 PSI V 502, Philadelphia,(14th July 257 B.C).
تكرر استخدام الكاتب الملكى فى عملية المسح بصيغة الجمع فى موضعين: الأول فى هذه البردية فى مكانين السطر 13 (τοῖς βασιλικοῖς γραμματεῦσιν)، والسطر ١٦ (οἱ δὲ βασιλικοὶ γραμματεῖς)، الثانى فى P.Cair-Zen. III 59387,L (13:τοὺς βασιλικκοὺς γραμματέας) ، والواقع أن استخدام صيغة الجمع فى الحالتين هو عبارة عن خطأ غير مقصود. Crawford (1971) ,p29.
37 Ibid.,LL١٦-17: οἱ δὲ βασιλικοὶ γραμματεῖς καὶ ὁ παρὰ Ζωπυρίωνος Παυῆς

παρεγένοντο πρὸς ἡμᾶς μεθ' ἡμέρας ιβ. συνατησάντων δ' αὐτῶν ἐπελθόντες τὴν γῆν
ἐμετροῦμεν κατὰ γεωπγὸν καὶ κατὰ φύλλον ἡμέρας ε̄.
38 Depauw (2008), p 46
39 P.Lille 1=P.Zen-Pestm A (Nov/Dec 259).
40 Pestman (*Pap. Lug. Bat. XX*), pp 253-254.
41 P.Cair- Zen. I 59102= P Zen-Pestm 7, Philadelphia, (13th Oct, 257B.C),LL 3-7: ὁμο]λογοῦσι
Φερνοῦθις Παῶ[τος καὶ ῟Ωρος] Ποκῶτος [ἔχειν παρὰ] Πανακέστορος τοῦ [παρ'
῾Απολλ]ωηίου εἰς τὸ διά[χωμα](δραχμὰς) ιδ.
42 PSI IV 337 = P. Zen-Pestm 8, Philadelphia, (13th Oct. 257 B.C), LL 3-6: ὁμο]λογεῖ ῟Ωρος
Νεχθῶυτος δεκάταρχος διὰ Πογᾶτος ἔχειν παρὰ Πανακέστορος τοῦ παρ'
῾Απολλωηίου εἰς τὸ διάχωμα (δραχμὰς)δ.
43 Cair-Zen.I 59111= P.Zen-Pestm11, Philadelphia, (19th Nov. 257 B.C).
44 كان كوموابيس (٢٦٣-٢٢٧ ق.م) مهندسا للرى بـإقليم أرسـينوى، وعاصـر كـلا مـن باناكيستور وزينون، وترك مجموعة قليلة من الوثائق التى تدل على أنه بذل جهدا كبيرا فى العناية بمشروعات الرى فى أرسينوى، وهذه الوثائق عبارة عن إيصالات دفع أجور لعمـال نظير قيامهم بأعمال تتصل بصيانة شبكة الرى من سدود ومصارف وغيرها، راجع:
Pros. Ptol. 00535+add= 10273; P.Cair- Zen. I 59102 = P Zen-Pestm 7, Philadelphia (13th Oct. 257 B.C)
; **II** 59172, Philadelphia, (256/255B.C); **IV** 59745, Philadelphia, (255/255 B. C); 59748, Philadelphia (256 B.C); P.Zen-Mich.92, Memphites, (3rd Century B.C); P.Lond. **VII** 1957=P.Mich.I 27, Philadelph
ia, (1st Feb. 256 B.C); 2172, Philadelphia, (257/256 B.C); 2173,Philadelphia, (3rd century B.C).
45 P.Cair-Zen. I 59109= SB III 6726, Croccodilopolis, (18th Nov. 257B.C), LL1-2: τῶν κατὰ Τάνιν
χωμάτ[ων ἐν]πεπόνηκέν τι.ἀπόστειλ[ο]ν οὖν Κομοᾶπιν ἵνα παραβο[ηθῆι].
46 PSI V 488= Sel.Pap. II 346, Philadelphia (before 22nd March 257 B.C).
47 Ibid., LL 15-18:
νυνὶ δὲ ὑφίσταμαί σοι χώσειν τὰ αὐτὰ χώματα ἐνα[......] μενοι ἀπὸ
τοῦ θεμελίου τῶν χώματων ἕως ἀναβάσεως πη(χῶν)
ιβ, ἀρεστὰ τῶι οἰκονόμ[ωι] καὶ
τῶι ἀρχιτέκτονι, λαμβάνοντες ἐκ βασιλικοῦ (τάλαντον)
α. χορηγηθήσεται δὲ ἡμῖν
κατὰ τὸ εἰωθὸς σκαφεῖα ἃ πάλιν ἀποκαταστήσομεν.
48 كليون هو مهندس الرى الأول فى إقليم أرسينوى، تنتمى أسرته إلى الطبقة العليا فى المجتمع السكندرى، وقد نجح فى الوصول إلى الحاشية الملكية. ترك أرشيفا لمجموعة من الوثـائق

المهمة التي تتناول أعماله وأعمال خليفته ثيودوروس في مشروعات الري بإقليم أرسينوى، من هنا فالوثائق تغطى الفترة من ٢٦٤ حتى ٢٣٧ ق.م، وقد نشرها لأول مرة كل من ماهافى وسميلى (Mahafy &Smyly) باسم العلامة فلندرز بيترى (The Flanders Petrie Papyri)، وأعاد بارت فان بيك (Bart Van Beek) نشر هذه الأرشيف مرة أخرى، وسوف يصدر خلال هذا العام(٢٠١٠) ضمن سلسلة Collectanea Hellenistica التى يصدرها الاتحاد الأكاديمى الدولى، للمزيد راجع:

W. Clarysse(2010): Linguistic diversity in the archive of the engineers Kleon and Theodoros, pp 35-50 in : T. V. Evans and D. D. Obbink(eds.) ;*The Language of the Papyri*, Oxford University Press. www.trismegistos.org/arch/biblio.php
http://www.trismegistos.org/arch/detail.php?tm=122&i=1

49 الترجمة العربية للوثيقة نقلا عن نفتالى لويس (٢٠٠٦)؛ *اليونانيون فى مصر البطلمية دراسات فى التاريخ الاجتماعي للعصر الهلينيستى*، ترجمة السيد جاد، مراجعة لطفى عبد الوهاب يحيى، الإسكندرية، ص ص ٨٢-٨٣.
وهذه الوثيقة لم يعثر عليها ضمن أرشيف زينون، بل عثر عليها فلندرز بترى ضمن أحد توابيت المومياوات فى إحدى المقابر فى مدينة جروب Groub ، وهى بلا شك إحدى وثائق أرشيف المهندس كليون. لويس(٢٠٠٦)، ص٧٥ وما بعدها.

50 إن كلمة (λὶμνην) التى تعنى بحيرة أو قناة تدل هنا على كل مقاطعة أرسينوى، أما (μικρά[ν] λὶμνην) فهى القناة الصغيرة الموجودة عند قسم هيراكليديس.
268 Pestman,Pap.Lug.Bat XX ,An introduction to C, p

51 P.Petrie III, 42.B =P Zen-Pestm C, (11th Oct 257B.C):
Πανακέστωρ Κλέωνι χ[αί]ρειν.
ἀπεστείλαμέν σοι καὶ [τ]ῆι κθ ὅπως ἂν ἀποστε[ί]λ[η]ς π[λή]ρωμα ὃ κατασκ[ευ]ᾶι
τοὺς ἀγκῶνας τῆς μικρᾶας διώρυγος. Σὺ δὲ φαίνει παρεληλυθέναι εἰς τὴν μικρὰ[ν]
λίμνην.οὐκ ἔδει μὲν οὖν δε π[α]ραβαλεῖν ὥρ[α]ς μόριον καὶ τεθεαμένον σε μὴ
βρεχομένην τὴν γῆν ἐπερωτῆσαι [δι]ὰ τίν' αἰτίαν οὐ βρέχ[ομ]εν. οὐ γὰ[ρ] μόνον
τέταξαι τὴν μικρὰν λίμνην ἀρχιτεκτονεῖν [ἀλλὰ] καὶ ταύτην. ἔτι οὖν κα[ὶ] νῦ[ν]
συνάντησον ἡμῖν αὔριον ἐπὶ τὴν ἄφεσιν καὶ ἀρχιτεκ<τ>ό[νη]σο[ν ὡς δεῖ
τὸ ὕδωρ ἀγκω[νίζειν. ἡμεῖς γὰρ] ἄπειροί ἐσμεν. σώματα δὲ κα[ὶ] τὴν λοιπὴν [χ]ορηγίαν ἡμεῖς παρέξομεν σοι, ὅ[ση]ν ἂν συντάσσῃς. Ἐὰν δὲ μὴ παραγένηι ἀναγκασθησόμεθα
[γ]ράφειν' Απολλωνίωι ὅτι μονωτάτη ἡ αὐτοῦ γῆ ἐν τῆι Λίμνηι ἄβροχός ἐστιν ἡμῶν Βουλομένων πᾶσας χορηγίαν παρέχειν.

52 P. Cair-Zen. V 59814(+ 59097),Philadelphia,(2nd Oct, 257 B.C), LL 1-٣: γεγράφαμεν Κράτωνι
ὅπως τὰς ρ ἀρ(τάβας)
τοῦ σπέρματος τοῦ χόρτου ἃς γέγραφεν ᾿Απολλώνιος
μετρῆσαί σοι διαγράψηι παρὰ τοῦ σιτολόγου .ἀπὸστειλον οὖν τινὰ πρὸς α[ὐτὸ]ν ὃς
λαβὼν τὸ σύμβολον μετρήσεται.
53 P.Mich-Zen. 26, Philadelphia, (7th Nov,257 B.C).
54 P. Cair-Zen. V 59815, Philadelphia,(5th Dec. 257 B.C), LL 1-5: ἐλάβομεν τὴν ἐπιστολὴν ἣν
ἔγραψας περὶ τῶν σπερμάτων.ἐπὶ μὲν οὖν τοῦ παρόντος [οἱ παῤ ἡμῶν ἄ(?)]ν θρωποι οἱἐκ τοῦ νομοῦν/
παν[η]χυρίζουσιν ἐπ[ὶ το]ῦ Λαβ[υ]ρ[ί]ν[θου], ὡς δ ἂν ἀναστρέψωσιν
συντάξομεν ζητῆσαι καὶ ὅσα ἂν εὑρεθῆι λαβόντες ἐπιστελοῦμέν σοι ἵνα π έμψηις
τὸν κομι[σύ]μενον.
55 PSI VI 681=P. Zen-Pestm 55, (before 30th Nov. 257 B.C).
56 P.Lond. VII 1953,Philadelphia, (19th Nov 257B.C).
57 P.Iand-Zen. 17, Philadelphia, (258-256B.C) ; cf. PSI 6,613,,257/265B.C.
58 PSI IV·336 = P. Zen-Pestm 3, Philadelphia, (2nd Oct. 257 B.C); P.Cair- Zen. II 59119, Philadelphia, (24th Jan. 256 B.C), 59138, Philadelphia (14th May 256 B.C), 59139, Philadelphia, (19th May 256 B.C); IV 59552 =SB 8,9٦٦٧= P.Zen-Pestm 60, Philadelphia, (14th March 256 B.C).
59 Pestman (Pap. Lug. Bat. XX); An introduction to P.Zen-Pestm 60, p218.
60 P.Cair-Zen IV 59552 =SB 8,9٦٦٧= P.Zen-Pestm 60, Philadelphia, (14th March,256 B.C): LL 2-5 :
ἔχει Θέων Πρωτάρχου εἱς κίκιος φυτείαν ἀρουρῶν πέντε δραχμὰς δύοτ ριώβολον.
61 PSI IV 336 = P. Zen-Pestm 3, Philadelphia, (2nd Oct. 257 B.C).
62 P .Lond. VII 1954, Philadelphia, (Oct.-Nov.257 B.C); Rostovtzeff (1922); pp73-75.
63 Ibid. LL 2-٧: οὖ δόντος ἡμῖ[ν] ἀρ[ούρα]ς Α ἐκ τῶν μυρίων, καὶταύτας
κατεργασαμένων καὶ σπειράντων ἀφείλετο ἡμῶνΔᾶμις ἀρούραςϙ ἡμ[ῶν δ ἀ]ντιλεγόντων ἀπήγαγεν τῶν πρεσβυτέρων τρεῖς ἕως ἠνάγκασεν ἀποστ ασίου γράψασθαι.
καὶβουλομ[ένων δ ἡ]μ[ῶν ἀ]φ[ίσ]τασθαι ἐκ τῶν χιλίων ἀρουρῶνκαὶ ἀζιούν των
αὐτον χορηῆσαι ἡμῖν ἕως καταργασάμενοι σπείρωμ[εν], οὐδ οὕτω ἠβούλετ ο, ἀλλὰ

περιεῖδεν ἄσπορον γενομένην τὴν γῆν. ἔστιν δέ καὶ ἄλλος γραμματεὺς [τῶ]
ν πονηρῶν, ὃς οὐκ τὴν πόλιν κατοκεῖν ἀλλ᾽ ἀποδιώκει τοὺς ἐκεῖ ὄντας.
يعتقد سكيت Skeat ناشر البردية (P.Lond.VII 1954, p45 no 6) أن هذا الموظف الذى منعهم من الإقامة فى فيلادلفيا ربما كان أنوسيس (Ἀνόσις) بن توتورخويتس(Τοτορχοίτος) كاتب قرية فيلادلفيا حوالى ٢٤٤ ق.م، راجع: = Pros. Ptol. 12978; P.Col. III 54= SB IV 7450
Sel. Pap I 39, (August 256 B.C).

64 Ibid., LL 7-8:
καὶ οὐκ ὀλίγα δὲ ἁμαρτήματα ἐστεν ἐν [τ]αῖς μυρίαις ἀρούραις διὰ
τὸ μὴ ὑπαρχειν ἄνθρωπον συνετὸν περὶ γεωργίαν. δεόμεθα οὖν σου, εἴ σο
ι δοκεῖ,
εἰσκαλέ<σα>σθαί τ[ιν]ας ἡμῶν,καὶ εἰσακοῦσαι περὶ ὧν βουλόμεθά σοι ἀν
αγγεῖλαι.

65 P. Lond. VII 1955 = SB V 7986, Philadelphia, (Oct.-Nov. 257 B.C).

66 Ibid., LL 2-5:
τρίτη σοι ταύτην ἔντευξιν δεδώκαμεν διὰ τὸ προεστηκέναι σε τοῦ
νομοῦ. διελέγη δέ σοι καὶ Ἀπολλώνιος περὶ ἡμῶν. γίνωσκε οὖν οὐκ ὀλίγα
ἡμᾶς
βλαπτομ ένους ἐν τῆι ἐπιδμίαι ταύτηι, Δᾶμίς τε ὀλιγωρεῖ ἡμῶνκαὶ οὐδέ λό
γον ἔχει. καὶ τὸν δρυμὸν τὸν ἐν τῆι γῆι ὃν ὄδει κατεργάσασθαικεκώλυ
κεν ἡμᾶς, καὶ νῦν δε᾽
αὐτὸνκινδυνεύει ἡ γῆ ἄσπορος γενέσθαι.

67 Ibid. ,LL 5-6:
καὶ εἴ σοι δοκεῖ, εἴσαγε ἡμᾶς πρὸς Ἀπολλώνιον. ἔστιν γάρ τινα ἃ
βουλόμεθα ἀναγγεῖλαι ὠφέλιμα αὐτῶι.

68 محمد السيد عبد الغنى: إقليم هيليوبوليس بين كتابات المؤرخين والوثائق البردية، ص ص٢٨٧-٣١٢ فى: محمد السيد عبدالغنى: *جوانب من الحياة فى مصر فى العصرين البطلمى والرومانى فى ضوء الأوراق البردية*، الإسكندرية ٢٠٠١، ص ٣٠٠.

69 P Cair-Zen.II 59203= SB III, 6741, (23rd May 254 B.C), LL12-14.

70 PSI V 502, Philadelphia, (14th July ,257 B.C).
أحضر زينون هذه الوثيقة معه من الإسكندرية إلى فيلادلفيا عندما تولى أمر الضيعة خلفا لباناكيستور. الأسطر السبعة الأولى منها عبارة عن خطاب من باناكيستور إلى زينون. أما الأسطر من ٨-١٠ فهى عبارة عن خطاب قصير من أبوللونيوس إلى باناكيستور يلخص موقف أبوللونيوس من وكيله: متهما إياه بالإهمال والفشل؛ لأنه لم يرسل إليه أية تقارير بخصوص عملية تقييم المحصول (τῆς συναγωγῆς τοῦ σιτου) أو عن عملية حصاد القمح. وقد حاول باناكيستور فى بقية الوثيقة نفى اتهام أبوللونيوس له بالفشل من خلال سرد تفاصيل الخلاف الذى حدث بينه وبين مجموعة المزارعين المصريين.

Jean Bingen (2007); Greeks and Egyptians according to PSI V 502, pp 229-239 in; *Hellenistic Egypt: Monarchy, Society, Economy, Culture*, Roger S. Bagnall ed., University Of California Press, esp., pp 232-233.

71 Bingen (2007);p 234.

72 Hélène Cadell (JESHO1983) ; Sur quelques cas de grève dans l'Égypte Lagide, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 26, No. 1,pp. 22 -32, esp.,p25.

73 PSI V 502, LL 22-23: οἱ δ' ἐπ[ὶ] μὲν τοῦ παρόντος ἔφασαν βουλευσάμενοι ἀποφανεῖσθαι ἡμῖν,μετὰ δ' ἡμέρας δ¯ καθίσαντες εἰς τὸ ἱερὸν οὐκ ἔφασαν ο ὔτ '
ἀδίκως συντιμήσεσθαι, αλλ' ἔφασαν ἐκχωρήσειν τοῦ σπόρου.

74 J.G. Manning (2005):*The Ptolemaic Economy, Institutions, Economic Integration, and the Limits of Centralized Political Power*, Princeton/Stanford Working Papers in Classics, Version 1.0, Stanford University, pp 5-6.

جدير بالذكر أن الكاتب الملكى بوصفه الرجل الثانى فى المديرية كان لابد ان يحاط علما بتـــرك المزارعين لأراضيهم (الأرض الملكية على وجه الخصوص) ولجوئهم إلى المعابـــد. ففـــى إحدى الوثائق (P.Tebt. 26 b, LL 14-19,118B.C) نجد منخيس كاتب قرية كيركيوســـيريس يخاطب حوروس الكاتب الملكى قائلا" نما إلى علمى أن الفلاحين الملكيين فى القريـــة قـــد هجروا المهمة الموكلة إليهم والتجأوا إلى معبد نارموثيس" محمد السيد عبد الغنى (١٩٨١)؛ ص٥٧.

75 PSI V 502, LL 24-29.

76 Bingen (2007), p 233

77 Frederick M. Hocker and Chery. A. Ward (2004); *The Philosophy of Shipbuilding, Conceptual Approaches to the Study of Wooden Ships*, Texas A & M University Press,p98.

78 P. Cair-Zen. II 59164, Philadelphia, (18th March,255 B.C).

إن تاريخ هذه الوثيقة يؤكد أن باناكيستور لم يكن فى فيلادلفيا، وإنما انتقل للعمل فى مكان آخـــر قريبا من النهر وانه أصبح مشرفا أو مسئولا عن نقل المحصول إلى الميناء، وذلك حـــسبما توحى به إحدى الرسائل (P.Cair-Zen.II 59163, (6th March,255 B.C).) التى ربما أرســـلها باناكيستور إلى زينون بخصوص نوع معين من السفن، وكذا عدد من البحارة، ومن ســـوء الحظ أن هذه الوثيقة حالتها سيئة ولا تقدم مزيداً من المعلومات.

79 P. Col.III 20, Philadelphia, (6th Dec. 257 B.C), cf. PSI XIII 1352, Philadelphia,(257 B.C).

80 P. Col.III 21,Memphis, (257 or early 256 B.C).

81 P.Cair-Zen. I 59108, Philadelphia, (26th Nov. 257B.C).

82 P.Cair-Zen. III 59486, Philadelphia, (257-256B.C).

83 جدير بالذكر أن هذه هى المرة الوحيدة التى ترد فيها زراعة الخروع عن طريـــق الـــشتلات وليس البذور أو التقاوى كما كان متبعا، وسجلته بعض الوثائق مثل:

P.Cair-Zen.II 59292, Philadelphia, (250 B.C.); P.Lond.VII 1994, Philadelphia (Oct. 251 B. C);1995,
Philadelphia, (251 B.C); 2061, Philadelphia, (3rdCentury B.C); P.Cair-Zen. IV 59656, (256 - 248 B.C); P.Petrie II 39a= III 88, Gurob (3rd century B.C); 89, Groub (261-223 B.C).

ويحكى هيرودوت (Herodotus;Hist.II 94-95) أن المصريين كانوا يبذرون بذور الخروع علـــى شواطئ الأنهار وحافات البحيرات، أما فى بلاد اليونان فقد كان الخروع ينمو بريـــا. وقـــد استخدم المصريون زيت الخروع – الذى كان كريه الرائحة- للوقاية من البعوض، راجع: كمال صلاح عبد الرحمن(٢٠٠٥)؛ المحاصيل الزيتية فى مصر فى العصر البطلمى، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أسيوط، ص٣٥.

84 PSI V 499, Philadelphia, (257-256 B.C), L 5: εἰς τὴν φυτε[ί]αν τοῦ κρότωνος.

85 P.Cair-Zen I 59105(Philadelphia, (3rd Nov,257B.C).

86 Ibid. LL 1-3:τοῦ ἐρεβίνθου [κα]ὶ τῆς μήκωνος ὅσον μὲν ἂν πλῆθος εἰς σπέπμα κατα [χρ]ήσησθε,[τ]ὸ δὲ λοιπὸν διατηρεῖτε.

87 Campell Cowan Edgar (An Introduction to P.Mich-Zen); *Zenon Papyri in the University of Michigan Collection*,Ann Arbor,1931, p 35.

88 P.Cair.Zen I 59129 =SB III 6728,Philadelphia, (22nd March 256 B.C).

جدير بالذكر إن هذا الخطاب من الخطابات القليلة التى كتبها زينون بنفسه أثنـــاء وجـــوده فـــى كروكوديلوبوليس.

89 P.Cair.Zen I 59124,Philadelphia, (17th Feb, 256 B.C).

90 PSI V 499, Philadelphia, (257-256 B.C).

91 Ibid., LL 1-8: ἐκομισάμην τὴν παρά σου ἐπιστολὴν, ἐν ἧι ἔγραψας ἀπεσταλκέναι τὰ φυτά. γίνωσκε οὖν εὐθέως τῆι κθ ἀνακεκομισμένα ὑποζυγίοις κ, τὰ δὲ λ οιπὰ
ἀνάζομεν τῆ[ι] [πά]ντα. κ[α]λῶς οὖν [ποι]ήσεις καὶ χ[α]λκὸν ἀπο[σ]τείλα ς.
ἐγλέοιπε γὰρ ἡμᾶς, καὶ οὐχὶ ἔχομεν χορηγεῖν οὔτε εἰ[ς τ]ὴν φυτε[ί]αν τοῦ κρότωνος καὶ τοῦ σησάμου οὔτε εἰς τὴν ζυλοκοπίαν [οὔτ]ε εἰς τὴν τοῦ σίτου κατακομιδὴν
δὲ καὶ κράδας ἀποστεῖλαι τῶν συκῶν,ἵνα {ινα} μοσχεύσωμεν.

92 PSI VI 559, Philadelphia, (258 B.C).

93 P.Cair-Zen. I 59115, Philadelphia, (5th Dec,257B.C): ἔχει Φίλιστος ὁ παρ' Ετ[ε]άρχου
δάνειον παρὰ Πανακέστορος τοῦ παρ' Ἀπολλωνίου (δραχμάς) εἴκοσι.

94 Pliny NH VIII, 190.

95 Cairo-Zen. **II** 59195, Philadelphia, (255- 254 B.C); **III** 59430= SB III 6990, Philadelphia, (3rd Century B.C).

96 Cairo-Zen. II 59195, Philadelphia, (255- 254 B.C). من الثابت أن باناكيستور كان قد انتقـــل للعمل فى منف قبل تاريخ هذا الخطاب.

97 Ibid., LL 1-6.

98 P.Cair- Zen IV 59554, Philadelphia, (before 21st April 255 B.C).

99 PSI V 497, Philadelphia, (7th Nov. 257 B.C).

100 يبدو أن أرتيميدوروس كان مسئولا عن إمداد الضيعة بقطعان الماشية من منف كما يدل على ذلك أحد الخطابات الموجهة من شخص اســـمه نيكـــون (Νίκων) إلـــى زينـــون، وكـــان

أبوللونيوس قد أمر نيكون بأن يأخذ عدداً من الماشية من أرتيميدوروس، فكتب نيكون إلى زينون لكي يخبر أبوللونيوس بأنه ليست هناك حظائر تكفي هذه الأغنام، ويطلب منه بعض المواد اللازمة من أجل بناء أعداد إضافية من الحظائر حتى تستوعب أعداد الماشية .(P.Cair.Zen. I 59068, Philadelphia, (May 257 B.C.))

101 P.Cair-Zen. IV 59546, Philadelphia, (13th Nov. 257 B.C).

102 PSI V 509, (25th April 256 BC).

103 Raymond Bogaert(ZPE 1987); Banques et Banquiers dans l'Arsinoïte à l'époque ptolémaïque, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 68, pp 35-75,esp. p36 & p37, no 7; Claire Preaux (1939); *L' Économie Royale des Lagides*, Bruxelles, p 213.

104 P.Cair.Zen. I 59129=SB III 6728, Philadelphia, (22nd March, 256 B.C); LL1-4.

105 P.Cair.Zen. I 59124, Philadelphia,(17th Feb, 256 B.C).

106 P. Cair-Zen V 59816= Austin (1981), 241; Shipley(2000), pp 226-227, Philadelphia, (26th Dec. 257 B.C), LL 10-13.

107 P. P. Cair-Zen. I 59106= SB III 6791, Philadelphia, (15th Nov. 256 B.C).

108 P. Cair-Zen. V 59815, Philadelphia, (5th Dec, 257 B.C),L 6: ἀπόστειλον δὲ [πρὸ]ς ἡμᾶς καὶ τοὺς παραλημψομένους τὰ ξύλα.

109 P. Cair-Zen. III 59487,Philadelphia, (257 - 256 B.C), 59488, Philadelphia, (250 B.C.).

110 يبدو أن بارامونوس هذا كان أهم الموظفين في ضيعة أبوللونيوس في منف حيث يظهر في إحدى الوثائق (P. Cair-Zen I 59130=SB III 6805,(16th April 256 or 254 B.C.)) مختصا بجباية ضريبة الملح في منف، إلى جانب ضرائب أخرى على الأراضي يجمعها ويسددها لجباة الضرائب، وفي وثيقة ثانية(P Cair-Zen II 59179=SB III 6814,(24th July 255 B.C.)) نرى أبوللونيوس يطلب منه تخزين محصول العنب جيدا بعد القطف، وفي وثيقة ثالثة (P Cair-Zen III 59449,(275 - 225 B.C) نراه يتلقى الأوامر بضرورة تأجير عدد من القوارب من أجل نقل الأخشاب التي قطعت إلى فيلادلفيا.

111 P.Cair-Zen. III 59487, Philadelphia, (257 - 256 B.C).

112 P.Cair-Zen. III 59449, Philadelphia, (275 - 225 B.C).

113 PSI V 498, Philadelphia, (5th Dec. 257 B.C).

114 P.Cair.Zen.II 59206= SB III 6805 a,Philadelphia,(?).

115 P.Col. III 18, Philadelphia, (257 B.C).

116 Westermann & Laird (JEA 1923), pp 89-90.

117 P .Mich-Zen. 108, (3rd Century B.C): ἔνια παρὰ Πανακέστορος Καλυνδέως κριόν δελφάκιον χῖον.

118 Elizabeth Grier (CPh 1932); Accounting in the Zenon Papyri, *Classical Philology*, Vol 27, No. 3 (July 1932), pp 222- 231, esp., p222.

119 P. Cair-Zen. V 59816.

120 P.Cair-Zen.I 59124.

121 P.Cair-Zen. I 59129.

122 P. Cair-Zen. III 59387, Philadelphia, (258-256B.C), L 17.

123 PSI V 502, LL 8-10: κατεπλησσόμην τὴν ὀλιγωρίαν σου ἐπι τῶι μηθὲν γεγραφέναι

μήτε περὶ τῆς συντιμήσεως μήτε περὶ τῆς συναγωγῆς τοῦ σίτουἔτι οὖν καὶ νῦν
γράψον ἡμῖν ἐν οἷς ἕκαστά ἐστιν.
124 Ibid., L 30: οὐ γάρ ἐστιν σοι ὑπηρετοῦνατ ὀλιγωρεῖν.
125 P.Cair-Zen. I 59107 = SB III 6725, Philadelphia, (18th Nov. 257 B.C); Hocker and Ward (2004), p100.
126 P.Petrie III 42 B =P. Zen-Pestm C, (11th Oct. 257 B.C), LL 8-10: ἐὰν δὲ μὴ παραγένηι
ἀναγκασθησόμεθα [γ]ράφειν' Ἀπολλωνίωι ὅτι μονωτάτη ἡ αὐτοῦ γῆ ἐν τῆι Λίμνηι
ἄβροχός ἐστιν ἡμῶν Βουλομένων πᾶσας χορηγίαν παρέχειν.
127 P.Petrie III 42 A= P. Zen-Pestm B, Philadelphia, (14th Oct. 258 B.C),LL1-3: τὸ ὕδωρ τὸ ἐ[ν τῆς
διώρυγι οὐκ ἀνα]βέβη[κ]εν πλείω ἢ [πῆ]χυν ὥστε μὴ δύνασθαι ἀπ' αὐτῆς
ποτιζε[σθαι τὴν γῆν, καλῶς ἂν ο]ὖν ποιήσαις ἀνοίξας τὰς θύρας ,ἵνα ποίζη ται ἡ γῆ.
128 PSI V 502, Philadelphia, (14th July ,257 B.C), LL15-17.
129 Ibid., L 23.
130: بوسيدينوس مدير البنك الملكى بمنف
Pros.Ptol. 01260+add; P.Lond. VII, 1963, Memphis, (20th July-18th August 256 B.C); P. Cair- Zen. II 59253, Philadelphia (13th June 252 B.C).
131 P.Lond. VII 1963, Memphis,,(20th July-18th August 256 B.C).
132H.I.Bell (1931); More Zenon Papyri, *Classical Review*, Vol XLV, pp 180-181.
133 Skeat: An introduction to P.Lond.VII 1963, p 54.
134 P.Lond. VII 1963, LL 5-12: ὁμολογεῖ Πανακέστωρ ὁ πρὸς ταῖς ἀποστολαῖς ἔχειν
παρὰ Ποδειδωνίου τοῦ ἐν <Μέμ>φει τραπεζίτου κατὰ τὸ' Ἀπολλωηίου σύμ βολον ἐκ τ[ῆ]ς γινομένης συντάζε[ως] ὀψώνιον τοῦ Δαισίου τοῦ (ἔτους) ., (δραχμὰς) τ.
135 P. Mich-Zen 35, Memphis, (11th Feb. 254 B.C).
136 كان إيسينجوس واحدا من الرعاة الموجودين فى ضيعة أبوللونيوس فى منف، انظر:
Pros.Ptol. IV 12115; P.Cair-Zen II 59287,(7th March, 250 B.C); P.Mich-Zen 35,Memphis, (11th Feb, 254 B.C);PSI VI 559, Philadelphia,(258 B.C) ; 561, (25th March 255 B.C).
137 نورايوس هو أحد الرعاة العاملين فى ضيعة بمنف أيضا، انظر:
Pros. Ptol. IV 12137; P. Cair-Zen. I 59136, Philadealphia, (256 B.C); P. Mich-Zen. 35, Memphis (11th Feb. 254 B. C).
138 جدير بالذكر أن أرتيميدوروس هذا ليس هو طبيب أبوللونيوس، بل هو نفس الشخص الذى كان موجودا فى منف (ὁ ἐμ Μέμφει) فى ضيعة أبوللونيوس، ولعله كان مديرا للضيعة قبل مقدم باناكيستور، وقد تلقى منه باناكيستور أموالا من منف P.Cair-Zen.V

(59816,Philadelphia, 26th Dec,257 B.C)، ومعظم الوثائق التى تركها هى عبـارة عـن مراسلات

بينه وبين زينون، راجع:
Pros. Ptol. I 63 = 1722; P. Cair-Zen. I 59068,Philadelphia, (May 257 B.C); 59120= PSI VI 679, Philadelphia, (27th Jan. 256 B.C); 59136, Philadelphia (11th May, 256 B.C.); II 59149, Philadelphia (27th August. 256 B.C); 59191= PSI VI 564, Memphis (6th Dec. 255 B.C);
59233, Memphis, (31st March 253 B.C); 59241= SB III 6991, Philadelphia, (17th Sep. 253 B.C); III 59399, Philadelphia,(275 - 225 B.C); 59421= SB III 6792, Memphis (258 – 256 B.C); IV 59562, Philadelphia, (253B.C);V 59836, Philadelphia (3rd Century B.C); P. Mich-Zen. 35,Memphis, (11th Feb. 254 B.C); PSI VI 551, Philadelphia, (258-256 BC?); SB XXII 15277 = PSI IV 382b + PSI VI 576, Philadelphia (248 B.C).

139 Ewa Wipszycka (KLIO 1961); The Δωρεά of Apollonios the Diocketes in the Memphite Nome,
Klio 39, pp153-190, esp., p 166.

140 P. Mich-Zen 35,
Recto: περὶ τοῦ ἀργυρίου οὗ ἐνεγυησάμην Νουραῖον, ὅ ἐστιν (δραχμαὶ) π, ο[ὐ θ]έλει μ[ο]ι ἀποδιδόναι καλῶς ἂν οὖν ποιήσαις γράψας Πανακέστ[ορι] ἢ Ἀρτ[ε]μιδώρωι ἵνα εἰσπραχ[θ]ῇ καὶ ἐμοὶ ἀποδοθῇ.

141 PSI VI 640, Philadelphia,(3rd Century B.C).

142 ميوس هو أحد العاملين المعروفين فى ضيعة أبوللونيوس فى منف، راجع:
Pros.Pto. 02507 add; P.Cair- Zen. I 59068, Philadelphia, (May 257 B.C); 59132= SB III 6794, Philadelphia,(23rd April 256 B.C); 59135, Philadelphia, (10th May 256 B.C); 59136, Philadelphia, (11th May 256 B.C) ; II 59141,Philadelphia, (May-June 256 B.C); 59147, Philadelphia,(256 B.C); P.Col-Zen. I 9, Memphis, (27th April 257 B.C); P.Mich-Zen 31, Philadelphia ,(256- 255 B.C); PSI VI 551, Philadelphia,(258/7/257/6 B.C); 640, Philadelphia, (3rd Century B.C); SB XXII 15277, Philadelphia, (14th Jan 248 B.C).

143 P.Cair-Zen. II 59163, Philadelphia, (6th March 255 B.C).

144 Skeat: An introduction to P.Lond.VII 1963, p 53.

145 P.Cair-Zen. I 59124, (17th Feb. 256 B.C); PSI V 499, (22nd Feb. 256 B.C); 59126(23rd Feb. 256 B.C); 59129 (22nd March 256 B.C).

146 Edgar, An introduction to P.Mich-Zen, pp 22- 25.

147 P Cair-Zen. I 59002=SB III, 6708,Alexandria.

148 PSI IV 322, Philadelphia,(260-258B.C)

149 P.Cair-Zen.I 59087= SB III 6783,LL 1-2.

150 عن خط سير الموكب فى الدلتا بالوثائق انظر:
P.W. Pestman (Pap. Lug-Batava XXI); *A Guide to the Zenon Archive* ,Leiden 1981, pp 265-268.

151 PSI V 502.

152 P.Lond. VII 1963, Memphis, (20 July-18 August 256 B.C).

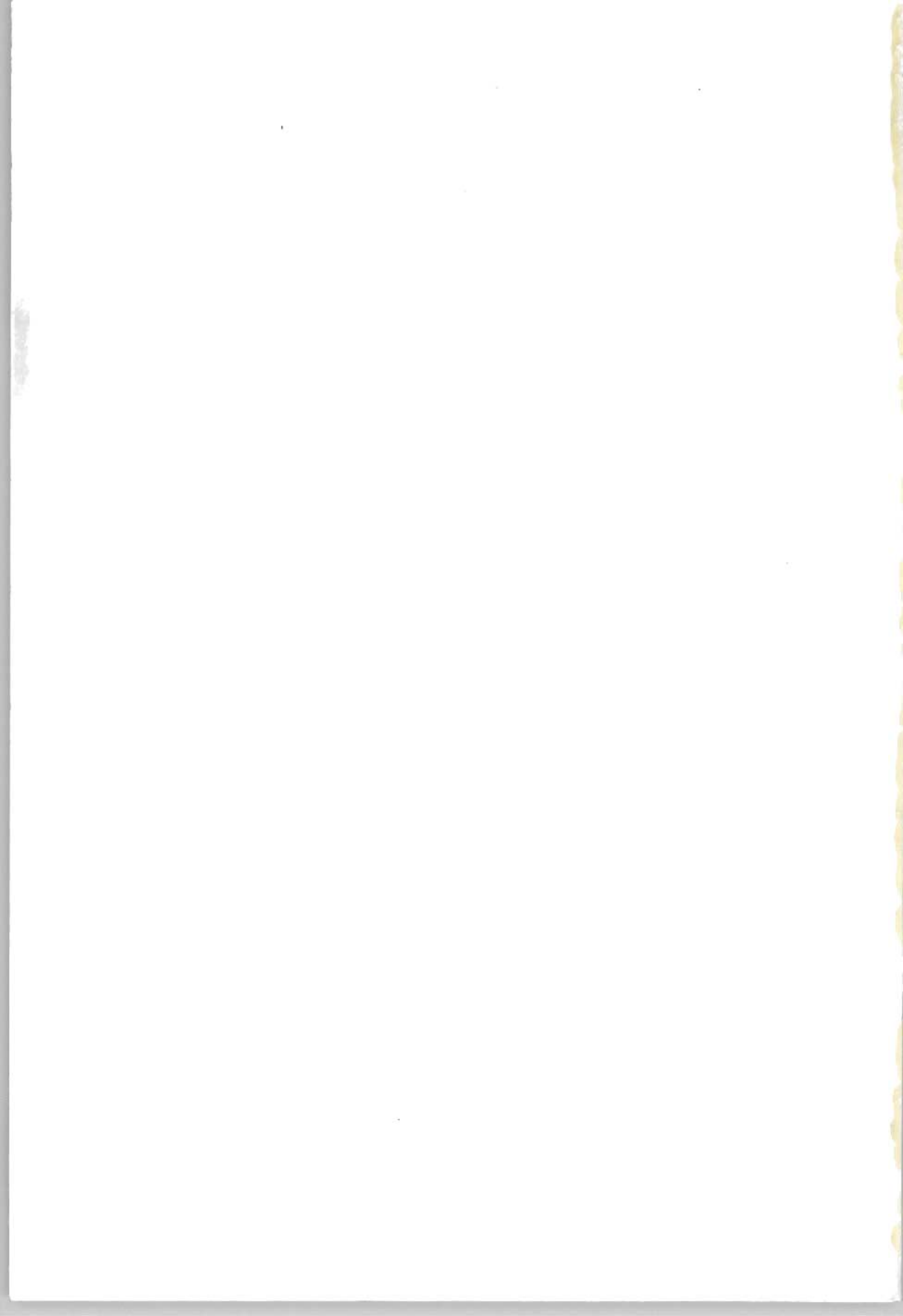
153 P.Cair-Zen.II 59164.

154 P.Mich-Zen. 35.

155 P.Cair.-Zen. II 59195, (255/ 254 BC).
156 Ibid.LL 1-3:
[Ἀπολλ]ώνιος Ζήνωνι Πανακέστ[ορι χαίρειν [ἀπεστάλ]κ̣α̣μεν Μάρωνα ἐπισ[τατήσοντα] [τῶν] Μιλησίων προβάτων.
157 Edgar, An introduction to P.Mich-Zen, p 27.

Egyptian Historian

Studies & Researches
In
History Civilization





Journal Egyptian Historian



Studies & Researches In History & Civilization



Issued by the Department of History
Faculty of Arts - Cairo University

Volume 36 **January 2010**